

Irun hiria literatur sariak

Argitarapena:

Kutxa Fundazioa

GIPUZKOAKO DONOSTIA KUTXaren Gizarte Ekintza

Garibai, 20 - Telefonoak (943) 41-12-03

Fotokonposaketa eta inprimaketa:

ITXAROPENA, S.A. - Araba kalea, 45 - Zarautz

Gutziz debekatuta dago liburu hau bere osoan edo zati batean erreproduzitzea, hala nola edozein sistema informatikotan edo bestelako almagaznamendu edo informazio-lorpenetan sartzea eta edozein modutan edo dena-delako baliabide erabiliz transmititzea, baliabide hori elektronikoa, mekanikoa, fotokopia, grabazio nahiz bestelako metodozkoa izanda ere. Kutxa Fundazioaren alde zurretiko eta idatzizko baimenik gabe.

ISBN: 84-7173-334-X

L.G.: S.S. 435/98

Joxe Azurmendi Otaegi

Teknikaren meditazioa

 kutxa *fundazioa*
fundación

AURKIBIDEA

Teknikaren beldurra?	11
Teknika problema bilakatu da	33
Gerra modernoa	41
Heidegger, Heisenberg: ezinezkoa izandu zen elkarrizketa	47
Kontzientziaren atzerapena	65
Teknika ez da neutrala	75
Gizakia eta teknika	89
Gizakia teknikaren menpera jausita	103
Estatu teknikoa	111
Ikuste berri bat	119
Natura berria	137
Gizakia ere berria	159
Arrazoimenaren krisia	197
Zientismoaren krisia	205
Krisi asko krisi batean	227
Zer egin? Hezkuntza berria mundu berri baterako	247
Bibliografia	263

HITZAURREKO GISA

Aurretik esateko: lan honek bilatzen duena ez da soluzioren bat, baina problema bera. Max Horkheimerek bere liburuaren hitzaurrean esaten zuenak, berdin balio baitu hemengo honen hitzaurrean: “El autor no intenta en modo alguno proponer un programa de acción. Por el contrario, piensa que la propensión moderna a traducir todo pensamiento en acción, o en una activa abstinencia de acción, constituye uno de los síntomas de la crisis cultural contemporánea” (*Crítica de la razón instrumental*, 1969).

Meditazio bat bakarrik egingo da.

Hori bai, arazoari Euskal Herritik begira: XX. mendean Europa osoa astindu duen eta oraindik astintzen gaituen teknika-karen arazoa zer den meditatuz. Zer mediatu dugun, mediatuz...

TEKNIKAREN BELDURRA?

Pedro Miguel Etxenike Euskal Herriko Unibertsitateko Profesoreak, zientzia eta teknika modernoaren aurrean jendeak duen jarrera kontraesankorra azpimarratu du 1995eko martxoaren 6ko mintzaldi batean, Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País/Euskal Herriaren Adiskideen Elkarteak Bilbon antolaturiko Zientziaren Astean¹. Alde batetik, esan du Etxenike Profesoreak, [1] miretsi egiten da zientzia eta onura handiak itxaroten dira handik; bestetik, une beran [2], beldurra eta mesfida zaio, kalte gaitzak eragin ditzakeelakoan gure planetan behin betirako; baina barnagoan [3], ezjakintasun eta informazio falta izugarria dago, zientzia benetan zer den: zientziaren mirespen/beldur nahasi harekin batera zientzilarien mirespen/gutxiespen bitxi batean manifestatzen dena gizartean. Hiru puntuok abiapuntu egokia eskaintzen digute, teknikaren meditazioak guretzat zein interes duen ikusteko gaur-egun, Euskal Herri-tik gogoeta horretan Santamariak izan duen parte bereziki kontuan hartuz.

Zientziaren miresmenak ez du iruzkinetan hitz alfer asko behar: agerikoa izan da hori mundu-ikuskeraren Ernazimentuko

¹ ETXENIKE, P. M., "El deseable enlace entre la Sociedad y la Ciencia - Perspectiva de un físico", Semana de la Ciencia/ La Investigación en el País Vasco, 6 de marzo de 1995. Hitzaldi hori bera, hobeto landua eta euskaraz, UEUko Iruñeko ikastaroetan eskaini zuen gero uztailearen 26an: ikus testu osoa, "Gizartearen eta Zientziaren arteko lotura", *Uztaro* 15 (1995) 17-35.

iraultzaz gero, “hiru errakuntzagatik” izan omen bada ere², eta hala da oraindik, Erdi Aroko teologiaren (erlijioaren) lekua Modernitatean berak okupatu duelarik gizon-emakumeen eta gizartearen bizitzan hein handi batean. “Zientziaren erlijio” berriaz asko hitzegin da³. Zientifiko eta teknikoek berek halatsu sentitu bide dituzte beren buruak (XIX. mendean behintzat!), “progresoaren apaizak” bezala, erlijio berri batean, C. Mitcham-ek aipatzen duen George S. Morison Ipar Amerikako Ingeniari Zibilen Elkarteko lehendakariaren diskurtsoak (1895) erakusten duenez: “Nosotros somos los sacerdotes del desarrollo material, del trabajo que permite a otros hombres disfrutar los frutos de las grandes fuentes de poder de la Naturaleza y del poder del pensamiento sobre la materia. Nosotros somos los sacerdotes de nuestra época, sin supersticiones”⁴.

Baina hau dena ez daukagu XIX. mendera mugatzerik. 1985ean *Nora doaz zientzia eta teknika* izenburuarekin berezilarien saiotoxo bilduma bat jendaurreratu zuen Elhuyarrek. Hitzaurre gisa “Gogoeta metazientifiko” batzuk eskaintzen zituen bertan J. M. Larrazabalek⁵, han, bestelako zenbait gogoetaren arte-

² NIETZSCHE, F., *Die fröhliche Wissenschaft* (§ 37), in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, bol.III, Berlin/New York 1967, 405-406. Hona hemen hiru errakuntza horiek, azken mendeotan zientziaren laborantza sustatu ei dutenak. Zientzia estimatu izan bide baita: 1. Jainkoaren ontasun eta jakinduria infinitoak hobeto ezagutzearren haren kreaturen ezagutza gehiagoz (Newton), 2. zientziak moralitasuna jasotzen duelakoan eta zoriona ekarri (Voltaire), 3. zientzia bera zerbait garden, desinteresatu eta orbangabea delakoan, giza pasioek han lekurik ez dutela (ezagutzaile gisa bere burua jainkoztua sentitzen zuen Spinoza): eta hirurak engainatu dira noski.

³ Halaxe mintzo da (“la religión de la ciencia”), adibidez, R. Fernandez-Carvajal Renani buruz mintzo dela, cfr. RENAN, E., *¿Qué es una nación?* Madril 1983, XVI, Hitzaurrean, beronen esaldi hau alegatuz: “Mi religión es siempre el progreso de la razón, e.d., de la ciencia”.

⁴ MITCHAM, C., *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* Bartzelona 1988, 154. Izpiritu honen agergerri, R. McKeon filosofo amerikarraren “Apaiz berriak laborategitiki datoz” esaldia aipatzen du H. LENKEK, *Macht und Machbarkeit der Technik*, Stuttgart 1994, 8.

⁵ LARRAZABAL, J. M., “Gogoeta metazientifikoak”, in: ELHUYAR TALDEA, *Nora doaz zientzia eta teknika?* Donostia 1985, 5-16.

an “positibismoa” salatuz, “arrazoi zientifikoari talde legitimatzaileek sozialki egokitzen dioten ideologia”. Zientziaren erlijioa honez gero ez bada, oraindik erlijio kutsu handia ikusten dio Larrazabalek gure gizarteko jarrera askori. “Era desberdinetan azaltzen den positibismoak zientzia ia fede berrizat jotzen du. Edozein galdera erantzun dezakezu zientzien bidez eta bakarren batzuentzat erantzunik ez badago, seinalea *inolako zentzurik gabeko* galderak direla azkeneko hauek. Zientziaren mitifikatze honek (zientzia guztiak zientzia fisiko-naturalen printzipio metodologikoetara erreduzituz) funtzio ideologiko nagusi bat betetzen du gure gizartean, hain zuzen arrazoi zientifikoaren segurtasunean eta etengabeko aurrerapenean sinestaraztea”⁶. Erlijioari bezala zientziari norbere burua –kontzientzia– fidatzen zaio. Entregatzen zaio. Bizitzan eta gizartean arrazoizkoa zer den eta zer ez erabakitzeke, haren esanetara jartzen gara (“gure gaurko gizartea zientziaren eta teknikaren gainean eraikia dagoenez”). Azkenean zientziak zer den zentzuzkoa eta zer ez, eta zeharbidez nola berezi ongia eta gaizkia bera diktatzen du gure gizarteotan. Hona hemen Larrazabalen analisiko hitzak: “Gizarte honetan teknizismoak eta positibismo zientifizistak duten indarraren eraginez, erabateko arrazionalismoa ideologia nagusi bihurtu da eta, gainera, ilusio ideologiko honen lilura koerlatibo baten gisan irrazionalismoari ateak zabaldu dizkio. Teknizismoak eta zientifizismoak sortarazitako frustrazio sozio-kulturaletatik indar haundiz irrazionalismoa sortu baita, batez ere gazteriarengan arrazoiaren mesprezio praktikoa praktikatu nahirik, espontaneitatearen, plazer zuzenaren, desioaren, ukazio hutsaren... ala utopia fantasmagorikoren baten aldeko pasioaren defentsan. (Irrazionalismoa zenbateraino zabaldu den gazteriarengan neurtzeko aski da geure Unibertsitate publikoko Filosofi Fakultatera jotzea, logosak ez baitu bertan estima berezirik!). Irrazionalismo hau, bestalde, ongi samar toleratua dago ideologia nagusi arrazionalistaren aldetik, toleratua eta integratua, teknozientifizismoaren bortxa sinbolikoak ez baitu ideologikoki

⁶ Ib., 10-11.

era monopolista batez operatzen. Bortxa sinboliko honen aurka aurrez-aurre altxatzen den guztia bazterreratua gelditzen da, hots, zentru sozialetatik (aginte zentruetatik) marjinatua, kasu patologikoen gisan hartua, anormalen eran kontsideratua gizartebide zuzenera terapia egokien medioz ekarri behar den okertuaren moduan tratatua... Hauxe da hainbat intelektual erradikali gure gizartean gertatzen zaiona, aldi berean arrazionalismo zientifizista kamuts horri eta irrazionalismo kamutsago horri frente ematen dionean”⁷. Zientzia, beraz, ez dugu problema gabekoa, hura beneratzearen aldetik ere.

Historikoki problema berria Etxenikeren bigarren oharra da: itxaropenez beteriko miresmen moderno –ez guztiz itzali– horren ondoan, XX. mendearen bigarren zatian zehar sortuz eta indartuz joan den kezka eta zientziaren beldurra. Adibide gisa Etxenike Jaunak, iturritzat Chapman Profesorea aipatuz, Basileako eskoletan lau urteko haurrekin egindako test bat kontatzen du: “kimikari buruzko beren ikuspegia” marrazteko eskatu bide zitzairen haurroi. Umeek ohi duten trebetasun handiarekin marraztuz, haietako gehienek argi eta garbi agertu zuten, arrisku bat bezala beraientzat eta ingurugiroarentzat atzematen zutela batez ere kimika. Eta hori, biztanle kopuru handia enplegatzen duen eta neurri onean bere bizimaila altua eta aberastasuna zuzen edo zehar kimikari zor dion hiri batean. Hau ez da, ghitzen du Etxenike jaunak, gertakari bakan bat: gizarte eremu zeharo ezberdinetan, prentsan, irrastian eta telebistan, egunoro aurkitzen den jarrera fidakaitz eta ezkor baten azalpena da⁸.

⁷ Ib., 11.

⁸ XVIII. mendean Rousseau bakarrik, XIX. mendearen hasieran erromantikoko goiztiarrak eta mendearen buruan Nietzsche, XX. mende hasieran Spengler, Klages, Heidegger eta gutxi gehiago kezkatzen zuena oraindik, aurrerapen teknikoak zekarren moralaren, kulturaren eta naturaren hondamendiaren susmoa alegia, orain guztion kezka arrunta bilakatu da denbora gutxian, ik. MARQUARD, O., “Das Prinzessin-auf-der-Erbse-Syndrom”, in: BAUMGARTNER, H. M.-BECKER, W. (arg.), *Grenzen der Ethik*, München-Paderborn 1994, 149. Dena dela, O. Marquardek berak ez ditu oso justifikatuak ikusten kezka-beldur horiek.

Haurrek, bistan da, familietako eta gizarteko beldurrak islatu dituzte beren beldur bezala marrazkietan. Eta ikusiko dugu, larrien nahiz haurren beldurrok ez direla zio gabekoak. Merezi zuten meditazio bat.

Zientziaren beldurra den fenomeno berri eta kontraesankor honek (“promesak zemaiz bihurtu dira”)⁹, ez ote du, zientziaren optimismo harroak Moderniaren hastapen ernazentista markatu zuen legez, Aro berri baten goizaren seinalea adierazten, edo gutxienez Aro zahar baten ilunabar zantzuena? Ausaz “Modernitatearen azkena”ren arazo –sozial, zientifiko, moral– guztiz konplexuaren aurrean kausituko ginateke orduan. Filosofia periodistikoak eta modak azken denboran tribializatu duten Posmoderniaren kontu hori, izan ere, gai astunegia da barne-barnean, kirmesean ume txikiak txunditzen ibiltzeko kontzeptuekin txotxongilotan. Asko aurreratu dugu, urruti etorri gara. Zer egin behar dizu gizadiak orain bere hondamen nuklear, gene manipulazio, etab. ahalmen erraldoiekin? Baina abortoarene kasua bezalako arazo erlatiboki sinple bat bera, “razionalki” eztabaidatzeko eta adostasun moral unibertsal batean ebazteko ez gara gauza, eta korapilo gordianoa intelektualki nola askatu ez dakigunez, ebaki egiten dugu: soluzio “politikora” jo beste irtenbiderik ez dute asmatu Estatu demokratikoek, zuzentasun moral gehiengoaren zuzenbidera makurtaraziz. Hau da, funtsean problema etikoari ezikusiarrena eginez, hori norberaren “kontzientzia pribatuari” utzita. Kontzientzia pribatua da. Hortxe gaude. Zer esan, beraz, gerra nuklear baten zuzentasun edo zuzengabekeria moral posibleaz? Nota bene, ordea, moralitasuna guzti honetan gizatasunaren edo gizakia dagien askatasunaren, erantzukizunaren, esanahi berdinekotzat ulertu behar duzula. Santamariaren teknikaren meditazioak arakatu dituen arloetan, gizakiaren gizatasuna jokoan beti dago, baina orohar ez da propioki planteamendu etiko edo moralik egiten, adiera zabalenean ez bada behintzat.

Honez gero bere zientziak gaindituta dago gizakia, esango

⁹ JONAS, H., *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt 1984, 7.

digu Santamariak. Problema ez da gizakiak bere ahalmen teknikoaren kontrola galdu (teknikoki galdu) duela, abiada handian xoferrak autoaren kontrola gal lezakeen eran. Beharbada, zientzia eta teknika modernoaren arrisku, nolabait esan, fisikoek baino gehiago, moralek ikaritzen dute jada. Bere buruak ikaritzen du. Izan ere, sua asmatu zuen lehen-gizakiaren antzera, bere deskonfiantza, “zer zara zu?” bere buruari erradikalki berriro galdetzerako, bortxatzen du gizakia egoera honek. Zer ari zara egiten? Zein da egiten duzunaren ondorioen zure erantzukizuna? Beldurra, orduan, ezjakinaren emaitza da, baina beste esanahi batean: ez zientzia zer den informazio faltarena, baizik zientziaren ahalmen publikoaren parean kontzientziaren ahalmen publiko bat garatu ez izanarena; egiten duenaren erantzukizun moralaren eta eragiten duenaren etorkizunaren jabe honez gero ez izatearena. Honela, Habermasek zorrozki ohartarazi legez, Marxen esakune famatuarekin, gizakiak ez omen duela historia bere nahiaren eta kontzientziaren arabera egiten alegia, eta “historiaren azkena”rekin eta beste topika guztiarekin egiten dugu topo. Gizakiak, esaten zuen Marxek, historia egiten du egin, baina ez bere nahiaren eta kontzientziaren arabera, behar objektiboak egina-razten dion moduan baizik. Gutxienez beharrezko ezagutza geratzen zitzaion kontzientziari. Orain beharrik ere kontzientziarentzat ez dago. Edozer gauza da posible (beraz, gizatiar? beraz, zilegi?). Etorkizunak fantasia hutsa dirudienean, denboraren linealtasunak ez du zentzurik eta erantzukizunak ez du lekurik - hobeto, ez daki non duen lekua. Aurreanalisi hau laburbiltzeko: gizaki primitiboak historia egiten zuen: gizaki modernoak historiak azpian harrapatu zuen: gizaki oraindik honez gero historiak eskuetatik ihes egin dio. Airean funditu da historia. Beldurra agian kontzientzia berri horixe ezkuta/agertzen du: “Honeraino ekarri duzu Aro Mekanoteknikoa: orain Kibernetikoa hasten da eta ez dakizu nora eramango zaituen”.

Etxenikeren mintzaldiak gizarteko zientziaren beldurra [a] komunikazio faltarekin eta zientzia zer den ezjakintasunarekin lotzen du; [b] ezjakintasuna C. P. Snowen “bi kulturen” arazoa-

rekin. Bitxia da nola aldez bategiten eta aldez bestegiten duen Santamariaren gogoetarekin puntuotan. Bi planteamolde ezberdinen lerroak agerianago ikusteko balioko digu.

Bere hitzaldiko gaiaren eskeman (ez da zientziaren filosofia orokorra hedatzen ari), Etxenikeren planteamenduak bi artikulua ardatzeko dauka arlo honetan: bat, garapide tekno-zientifikoaren kontrol sozialaren beharra aitortzen da; bi, kontrol hori ezin utz daitekeela edozein artabururen eskuetan, errebindikatzeko da. Zergatik ez? Bestela zientziaren aurrerapide positiboa batbatean, munduan eta bereziki Euskal Herrian, stopatuta aurki litekeelako, zientziari buruz deus ez dakien jende batek bidea oztopatuta. Sumarioki, bada: “Zientziaren kontrol sozialaren printzipioak eta horrek eskatzen duen guztiak ez du eztabaidarik ametitzen. Lortu behar dena da, kontrol hori ez dadila izan irrazionala eta, ondorioz, inefikaza, borondate onaren faltagatik baino gehiago inkulturagatik eta ezjakintasunagatik nola funtzionatzen duen zientziak eta zeintzu diren beronen ezaugarri espezifikokoak”.

Badauka ironia puntta bat apika, orain Etxenike Fisikoak humanisten “beldurra” zientziaren aurrerapidea mehatxatzen dakusan bitartean, Ortega y Gasset filosofoak mehatxu hori berbera teknikoaren beren izpiritu baikorregian susmatzen zuela orain berrogeita hamar urte (“ha aflojado las clavijas de la cautela humana y ha dado lugar a que irrumpa de nuevo la barbarie en el mundo”)¹⁰...

Arazo serioagoa modu askotan “bi kulturen” beste hau suerta liteke: Etxenikeren testuan badirudi, aparte kontrol politikoa (erakundeei dagokiena), zientifikoak ari direnaren instantzia kritikoa, nolabait kontrol etiko edo deontologiko publikoa, “intelektualei” dagokiela. Baina gure gizarteetan gertatzen da, Etxenikek C. P. Snowen aipatu konferentzia ospetsua Cambrid-

¹⁰ ORTEGA Y GASSET, J., *Meditación de la Técnica*, Obras Completas, Madril 1983, V.bol., 332. Cfr. *La rebelión de las masas* ere. Natur-zientifikoak, teknikoak, etab., makinak bezala, orohar barbaroak direla, nahiko topikoa da Ortégaren haizepuzkerietan (“Vean, pues, los ingenieros, cómo para ser ingeniero no basta con ser ingeniero”).

gen 1959an gogoratzaz azaltzen duenez, zientifiko eminenteenak ez direla intelektualtzat hartzen, baina edozein idazle mediokre bai!¹¹ Horrela guk zenbait jende kultotzat hartzen dugu eta berak ere kultotzat hartzen du bere burua, humanitate edo letretan jantzi samarra ageri bada, eta haren kultur irudiak antza ez du sufritzen mendrarik zientzietako arloetan tutik ez jakinda ere¹² Nola epaitu ahal izango du horrek kasu bakoitzean zientzian edo ikerketan komeni den eta ez denari buruz? Horien beldurra “ezezagunaren beldurra” da. Jende hori arrisku bat da zientziarentzat, zientziaren kontrola holakoen esku egonez gero¹³.

“Intelektuala” injustuki humanistari bakarrik esaten bazaio gure kulturari, Santamariak alderantziz jakintsu edo “sabio”ak zientifikoei bakarrik irizten zaiela, ohartarazi du, jakinduriaren eta “sabio”aren esangura tradizionala zilipurdikatu... Hitzen bitxikeriak bakarrik ote dira? Ez, gertatzen ari zaizkigun aldakuntza eta nahaste kultural errotikoen islak baizik irristada terminologikoetan.

¹¹ “Repasen la lista de los oficialmente considerados intelectuales en nuestro País y verán la sorprendente ausencia de personas procedentes del mundo de la Ciencia y la Tecnología”, konkretatzenago du Etxenikiek.

¹² “Hoy en día personas que son consideradas y que se consideran cultas se enorgullecen justamente de tener unos conocimientos más o menos detallados en algunas áreas del conocimiento que suelen designarse como humanidades. Estas personas no suelen considerar su nivel cultural en entredicho por el hecho de desconocer totalmente las ideas básicas y fundamentales de la Ciencia. Personas que alardean de su sofisticado nivel cultural piensan que es innecesario, cuando no irrelevante, entender, de forma simplificada y sencilla por supuesto, el segundo principio de la termodinámica, ideas básicas del código genético, de la estructura de la materia, o en dónde radica la dificultad de la fusión termonuclear”.

¹³ C. P. Snowen kritiken ezten polemikoa bere testuinguruan ulertzeko, ez da ahaztu behar, bateko elite administratiboen eta besteko teknikoek hezkuntza sisteman Ingalaterran dagoen dikotomiaren aurka zihoala: tradizionalki administrazio ingelesean eliteko goi-kargu jendea Oxfordeko latin estriktotzat eta literatura humanistaz sakonki eskolatua izandu baita, Homero edo Virgilio eta Shakespeareari buruz jakiteko denaren jakituna; eta horrek zeukan bere eskuetan –hori salatzen du Snowek– alderantziz deus ezagutzen ez zuen ikerketa tekniko eta zientifikoen kontrol administratibo osoa. Bizkaiko

Etxenike Profesoreak planteatu duen zientziaren eta teknologiaren beldurraren gaia, hortaz, garrantzizkoa bezain konplexua da, merezi du bere konplexutasun handian astiro ikustea, meditazio geldia batean, praxian gero Euskal Herrian edo UPV/EHUan arazoak agian oraintxe aguro eskatzen duen soluzio pragmatikoaren premiatsutasunarentzat ezertarako kalterik gabe. Baita egunoroko borroka batzuek agian pentsaraz lezakeenetik ere urrun eta aske –haien beharrari eta garrantziari ezer kentzeke. Lemoizko Zentralaren edo Itoizko Urtegiaren aurkako beldurrak berez justifikatuak diren ala ez, “teknikoki” eta raziounalki eztabaida litezkeela ukatu gabe, behar den tokian halaxe diskuti daitezela itxaronez aitzitik, halere guretzat oraingo kulturaren dagoen beldur eta egonezin orokorraren baten agerpen bezala balioko digute soil hemen.

Egungo gizartearen azterketa sozial-psikologikoan, antropologikoan, etab., dihardutenen artean anitz baitira, teknikaren beldurra, forma ezberdinetan, fenomeno sozial deigarri bezala atzeman digutenak. A. Gehlenek egungo jendearen egoera teknikaren aurrean lehen-gizakiarenaz iraultza neolitikoan alderatu du, gizakia nomadismotik bizimodu sedentariora pasa zenean: nola zeharo aldatu behar izan zuen gizakiarentzat, hilak hobiratzen zituenean eta bera kasik hildako familiarren gainean edo ondoan bizitzen geratu, heriotzaren zentzuak eta heriotzari buruzko jarrerak esaterako (“por el aumento incesante de la silenciosa población subterránea”). Orduan joan ziren ezarriz lan banaketa eta gizarte geruzatua, baserria, hondasunen biltegiak eta horniak, edukitsuen eta ez edukien artean diferentziak, autoritatearen erakunde iraunkorra, ez eretikoa, jainkoak ere sedentariok bilakatu ziren eta kultura eskatu zuten. “Hau dena ezin gertatu izan da krisi moral itzel-itzelak gabe; eta, jakina, orduan ulertzen zen hizkeran –mitikoan– nekazaritzaren «deabruzkoaz» hitzegin zen orduan”¹⁴. (Denok ezagutzen dugu Abel

Golkoan halere ez gaude Ingalaterran, eta beharbada administrazioa ez da bereziki humanista jantzia, eta humanistek zeresan handirik ez dute seguruen zientziaren eta teknikaren kontrol arazoetan.

¹⁴ GEHLEN, A., *Antropología filosófica*, Bartzelona 1993, 120.

artzain mutil jatorra, Jainkoa gurtzen eta Jainkoak maite zuena, etab., eta hura jo eta akabatu duen Kain nekazari gaiztoaren parabola, harrez gero betiko Jainkoak madarikatua geratu dena)¹⁵. Antzeratsu omen da gaur, Gehlenen esanean¹⁶. Hau da, neolitikoan oinarritu eta mendeetan gizakiak eraiki duen bere bizileku eta etxe izpirituala, kraskatzen eta porrokatzen ari zaio guztia: eusten eta goxoki biltzen zuten “bere” erlijioa, gizartearen ordenamendu morala, tradizioak. Antzinadaniko bere beldurrak berak –herrietako sorginak Eibarrek desagertarazi omen zituen moduan– iraganak eraman zituen, gaueko ilunik eta mendiko bakardaderik arimarentzat ezagutzen ez duen razionalismo eta teknika garai honetan. Orain gizakiak deus ez du berea, dena anonimoa eta arrotza bilakatu da. “Con su lenguaje matemático la racionalidad técnica se diferencia de todos los idiomas ya formados y las instalaciones técnicas se diferencian del medio cultural donde surgieron. De repente, vemos levantarse esas instalaciones en desiertos y regiones heladas, porque los problemas de clima, transporte, etc. pueden, a su vez, superarse técnicamente. He aquí un motivo muy esencial para el malestar: tenemos la impresión de que el sujeto de la técnica será la humanidad entera, no una u otra nación [orig.:herriak], y de que todavía andamos trayéndola como ropa que nos queda demasiado holgada”¹⁷. **Berriro esan: uholdetzarrak gainditua ikusten da gizakia,**

¹⁵ Ik. *Gen.* IV, 2 eta hurr. “Abel artzain bilakatu zen; Kain, berriz, nekazari. Handik aldi batera, Kainek lurreko fruituen eskaintza egin zion Jaunari. Abelek ere ekarri zituen artaldeko lehen bildotsak eta ardi-gantza. Jaunak abegi on egin zien Abeli eta honen emaitzari; ez, ordea, Kaini eta honen emaitzari”. “Jainkoak” –kultura artzainean!– ez du laborantza maite.

¹⁶ GEHLEN, A., op. cit., 120. “Desde el punto de vista de la superación de la existencia, hay sólo dos hitos realmente importantes en la historia de la civilización; ese paso neolítico de la vida nómada a la sedentaria y el paso de la industria moderna a la tecnificada”.

¹⁷ *Ib.*, 121. Espainolez askotan jazoten den bezala, itzulpena ezin har daiteke ulergarriegizat: Testuak adierazi nahi duena, zientziak eta teknologiak sortzen duten errealitate *tipo berriaren* menpegabezia da, etena eta berritasuna, orain artekotik; alegia, razionaltasun teknikoak bere hizkera bat garatzen du, egunoroko hizkuntzetatik jare eta menpegabe, mundu guztiarentzat berdina

nahi badu eta ez bere historitxoarekin bizi beste erremediorik de fakto ez daukana, bere tradizioekin (horiei uko egiteko bada ere!), bere bizi eta hilekin eta bere inguru naturalarekin. Itolarri sentsazioa gehitzen duena, Santamariak ere seinatu du, aldakuntzen erritmoa da: “Lo que ahora nos desalienta es ante todo una aceleración casi explosiva del ritmo de desarrollo”¹⁸.

Teknikaren beldurgarritasuna behatzaile askok behatu du gure gizartean, hainbat aldetatik begietsita¹⁹ Guretzat ez da premiazkoa tintak bezten ahalegitea. Halere, beldurgarritasun pertsonalaren ondoan, gure nortasun hauskorrean mehatxatzen gaituena, garapen teknikoaren zemaikortasun soziala ez dago, nik uste, gauden munduan guztiz aipatu gabe uzterik, aipalditxo batekin baino ez bada ere. “El desierto crece” –idatzi du Zientziaren eta Teknikaren filosofian profesore batek. El supuesto progreso acrecienta la miseria universal y las diferencias entre clases y estados. La supuesta revolución acentúa aquello que pretendía borrar: los privilegios, la disciplina y la separación entre mano y cerebro, entre trabajo intelectual y manual, mientras que borra lo que debiera haber acentuado: la decisión colectiva, la libertad individual, la realización de una sociedad comunitaria”²⁰. Alegia, guri ez zaigu axola oraingoz kritikoa arrazoi duen ala ez, kritikoa beldur horiek iragartzen dituela baino.

Gaiaren erdiguneratuz joateko: “krisia”, hots, beldurak eta

dena, sentimentuei edo tradizio humano partikularrei jaramonik egiten ez dielako; garapen teknikoa, orobat, medio geografiko edo naturaleko baldintzekiko menpegabe burutzen da, huts-hutsik bere lege eta ahaltsun propioen arabera (naturari bera adaptatu ordez natura berari egokieraziz). Izpiritual nahiz materialki “errealitate berri” bat ari da bihurtzen gizon-emakumearen mundua.

¹⁸ Ib., 123.

¹⁹ Nahiko zehatz eta sistematiko D. Birnbacherek azaltzen du gai hau, teknikaren beldurgarritasuna hiru kapitulutan antolatuz: teknikaren teknizitatea, orokortasuna eta ahalmen suntsigarria, cfr. MARTENS, E.-SCHNÄDEL-BACH, H. (arg.), *Philosophie - Grundkurs*, II, Reinbek 1991, 608 eta hur. Berton bibliografia gehiago.

²⁰ DUQUE, F., *Filosofía de la técnica de la naturaleza*, Madril 1986, 14. He-datuz doan basamortuaren irudiak Nietzscheri aluditzen dio noski.

mesfidak, zientziari buruz nolana hiko kezka, gure gizartea gauza ote den etorkizuna behar bezala bideratzeko, ala geure hondamenera ez ote goazen buruz behera (suntsiketa nuklearra, ekologikora), edo teknikaren nagusia ez ote den teknikaren morroi bilakatzen ari, etab., etab., edozein irakurtzalek orain seguruenik artxiezagunak dituen eta beharbada “betiko ipuin zaharrak” uste dituen gorabeherak, hori dena franko berria da mendebaleko gizakiaren kontzientzian, eta guretzat haren larritasun egoeraren –entsegu honetan aztergai dugunaren– sintoma da. Harro baino harroago zientziarekin eta teknikarekin, XVIII. mende ilustratuak edo XIX. mende positibistak ez dute horrelako kezkarik erabili. Egungo itxaropen eta beldur sentimentu nahasi horiek zientzia eta teknikari buruz, kritiko edo trantsizio-ko periodo kontsideratu ohi direnetako ez bai egoera tipikoak ematen dute. “Kulturaren krisia”, “mendebalearen krisia”, aspaldion asko jotzen duten kanpaiak dira. Eta asko jotzen duen kanpaiak ezentzuteko arriskua edukitzen du ohituraren poderioan. (Gehiegi aipatutako krisia, estabilitate handiena esanahitzera etor daiteke). Dena den, Modernitatea oraintxe gure begien aurrean bukatzera doan ala ez doan, ez da gure lana izango. Bai, ordea, itxaropen/beldur nahasketak, “bi kulturen” etenak, ahalbide zientifiko eta teknologikoak gizadiarentzako etorkizunaren ideia etiko batekin elkartzeko zailtasunak, egungo gizakiaren galdutasunak, etab. erakusten duten –eta uler beza irakurleak nahi duen bezala berba hori– gure gizartearen “krisia” (krisiarekin, ez momentuko kinka, baina iraunaldi luzeko prozesua ulertuz, gizadiaren eta kulturaren eraldakuntzan)²¹, hots, barruko haustura.

Molde berean “beldurrak” emozio kilikari superfizial baten esangura erantzi eta orain urte batzuk literaturan zeukan hestura edo angustia existentzialaren sakontasuna adierazi beharko du berriro guretzat. Kierkegaarden filosofiak plazaratu du, historia-

²¹ Neolitikoaz diharduela, Gehlenek: “También en aquella ocasión el cambio, que fue profundo y afectó a los individuos, debe de haber demorado muchos siglos”. Ernazimentua, Erdi Arotik Moderniarako iragaitzean, hortxe-hortxe bizpahiru mende luzatu da.

ren metafisika optimisten aurka protestatuz hain zuzen, angustiarearen kontzeptua, subjektibitatearen desanparo totalarena, "bekatuan" eroritako gizakumearen oinarrigabetasun hutsarena, ezerez beltzaren tulunbioan²². Angustia ez da honen edo horren beldurra, ezer jakin edo zermugatu ezerena, baizik ezarena berarena, munduaren hutsarena, ezdeusarena. Existentziala da. Ez du objekturik. Zentzurik ez luke galdetzeak, zerena den beldur: dena beldur da barru-barruan, hori da guztia, gero berdin agerira daiteke historian beldur hori kolektibo ekologisten zentral nuklear baten beldurra bezala, edo bizitzak sentido bat izateko drogen lagungarria behar duela uste duen gaztearen noraez existentziala legez. Bizitzaren beraren eta munduaren beldurra da funtsean, krisiak jo duen gizon-emakumearen angustia hori. Angustiak, orduan, geure barrua argizatzen eta errebelatzen digu, existentziaren errogabetasuna ezertan eta hutsaltasuna denboraren ezerezean. Angustiak bere askatasuna errebelatzen dio gizakiari, huts eta beldurgarri, eta erantzukizuna, bizitza berak bihurtu behar duelako zerbait, berak behar duelako edukinez bete, bere erabakiaz. Angustian, iluntasunean bezala, mundua, ezer ez den mundua, izugarria eta guztiz hurbil-hurbil mehatxagarria bilakatzen zaio gizon-emakumeari²³.

Angustiaren kontzeptu kierkegaardiar hau gero Unamuno, Sartre, Heidegger, etab.en obretara pasa da, edo Freud baitan amaren umetoki epel babeskorra utzi eta munduratu den haurraren antsia neurotikoaren esplikazioa bilakatu da. Baina guri, berriro esan, ez zaizkigu beldurraren analisiak berak interesatzen, krisiaren sintoma baizik; eta hori ere, filosofia garaikideari teknikaren gogoeta erradikal bat inposatu dion aldetik bakarrik.

Egia esan, badago kontu horrekin zerbait bitxi samarra: teknika bere garaipena ospatzen eta Europaz burrunban jabetzen aritu den urteetan, XIX. mendean bereziki, historiaren eta kultu-

²² KIERKEGAARD, S., *El concepto de la angustia*, Madril 1965.

²³ HEIDEGGER, M., *El ser y el tiempo*, México 1951, 209: "En la oscuridad no hay, en un modo pronunciado, *nada* que ver, aunque lo cierto es que el mundo es aún y más impertinentemente *ahí*".

raren hainbat filosofia kritiko egin da, baina ez da filosoforik egon –Marxen nolabaiteko salbuespenaz bederen– teknikaren joanetorri eskergaren gogoetari gizartearentzat eta kulturarentzat beren-beregi lotu zaionik²⁴. Aski da Ferrater Moraren Filosofia-ko Hiztegi handia “Técnica” artikuluan kontsultatzea, “el estudio filosófico de la técnica se halla aún en sus comienzos” aurkitzeko. H. Lenk aspaldiko “abstinentzia filosofikoaz” mintzo da teknikari buruzko guztian²⁵. Horren esplikazio arruntena eta errepikatuena, gutxienez Platonengandik hasi eta “humanistek” noiznahi teknikarekiko sentitu omen duten destainaren arrazoa izaten da²⁶. Beharbada esplikazio sinpleagoa soil-soil da, gogoe- ta ez dela hasten problema egon arte. Eta teknikaren problemarik ez da oraintsu arte egon, teknikaren gogoetarik eta filosofiarik piztarazteko. Ebidentziak ez dira analisatzen, egunoroko eskar- mentu bakuna dugu hori, eta ez dago ezer ebidenteagorik fede kolektiboak baino aldian aldian. Modernitatea zientzian eta tek- nikan –progresoan– arras fededuna izan da. Fededuna izan den artean, ez da egon teknikaren filosofiarik, Erdi Aroan erlijioaren filosofiarik egon ez den bezalaxe. Filosofia problemarekin hasten da, hots, krisiarekin, ez lehenago. Historia, gizon-emakumeak, filosofoak gabe egiten du. Filosofoak gero etortzen dira, batere etortzen badira. Hegelen irudi plastikoak zioen bezala, giza lanak ilunabarrean jaikitzen da eskualdean Minervaren hontza

²⁴ Benetan adibide ikustekoxea da enetzat, nola Freudek teknikaren panegiriko entusiastikoena non eta, mendebaleko kulturaren krisia sakonki analisatzen ari den hartantxe, kanta dezakeen, “El malestar en la cultura” titulu esanahi- tsuko ikerketan: “Diríase que es un cuento de hadas esta realización de todos o casi todos sus deseos fabulosos, lograda por el hombre con su ciencia y su técnica, en esta tierra que lo vio aparecer por primera vez como débil animal (...). El hombre ha llegado a ser, por así decirlo, un dios con prótesis”. Cfr. FREUD, S., *Obras Completas*, Madril 1974, VIII.bol., 3034. Kulturaren zorizaiztoko gizon-emakumea, teknikan zorientsu!

²⁵ LENK, H., aip. lib., 19.

²⁶ Ik. D. BIRNBACHER, adibidez, aip. lekuan: “Ein gewisser intellektueller Hochmut scheint zu allen Zeiten das Verhältnis der Philosophie zur Technik geprägt zu haben. Schon Platon...” (606 or.). Platoni partikulariki doakione- rako ik. alderantziz F. DUQUE, aip. lib., 45, holako “pueriles y banales acu- saciones” ez trufatzen (Sarton, Farrington eta Popperi aluditzen zaie).

(filosofia) hegan: Aro batek, bere ekintza burutu duenean, hasten du bere gogoeta. Filosofia fase historiko baten, obra baten koroapena da; prozesuaren azkena alegia, eta azken hori bezala bakarrik hurrengo fasearen hasiera, nahi bada.

Beraz, teknikaren krisia (problema) eta handik harako teknikaren filosofia nahiko berandukoak ditugu. Autore gehienek bi Mundu Gerren birundan ipintzen dute krak hori, bion esperientzia zanpagarriaren ondorioz (Gerrekin, Inperio austro-ungariarraren hondamendia, Iraultza sobietarra eta faxismoa, kontzentzelaiak, holokaustoa, milioika deportatuak, bonba atomikoa, etab., periodoa bere edukin osoarekin ulertuz). Bi Mundu Gerra horiek, idatzi du A. Gehlen antropologoak, “trajeron consigo *la primera vivencia compartida por toda la humanidad*, pues nunca antes había habido sucesos que afectaran realmente a todo el globo terráqueo. Además, la humanidad se enteró de su propio poder de destrucción”²⁷. Ingurumari horretantxe krisian jausi izanak, krisiaren eta gero gogoetaren beraren tankera estuki baldinpetu du ezinbestean. Teknikaren filosofia ohi deritzon horrek, oraindik ageri-agerian erakusten du marka tragiko hori. Ez testu anitzen tonu gogor eta kasik apokaliptikoan bakarrik, edo gai honi buruz zernahi irakurtzen duzula ere beti aurkitzen duzun kontsiderazio negatiboen gehiagotasunean, baizik haren lekuak egungo pentsamenduan ediren duen kokagunean bertan. Teknikaren filosofia kulturaren krisiaren, razionalismo klasikoaren eta zientismoaren krisiaren, pentsamenduaren krisi eta balioen krisiaren, Moderniaren krisiaren, hau da, kiribila gehiegitxo kiribiltzea ez bada, filosofiaren krisiaren filosofian kokatzen da, “posthistorian”, esaten dute erradikalago batzuek. Ez dut esaten, teknikaren filosofia optimista euforiko bat egin ez dagoela orain egiterik. Egin, bai. Bakarrik, arras ezlekuan egongo litzateke²⁸. Hori XIX mendean tokatzen zen. Gaur-egun ezin da ez ikusi teknika problematikotasun handi batean. (Eta honek ez du teknikaren gaitzespenik esan nahi, inuzentziaren azkena

²⁷ GEHLEN, A., aip. lib., 152.

²⁸ Enetzat zerbait, aspergarri samarrez beste, horrelakotsurekin atera zen GARCIA BACCA, J. D., *Elogio de la Técnica*, Caracas 1968.

baizik). Beharbada pario edo apustu bat ikusi behar du hor giza-diak, zibilizazio eredu berri bat asmatzeko, aspaldian J. Ellul aldarrikatzen ari denez aspertu gabe²⁹.

Lehen Mundu Gerraren ostean “tradizioaren” aurka egon den erreakzio zabal eta sakona, filosofia, literatura, pintura eta arte genero guztietan, eta egon diren borrokak “arrazoimenaren” alde edo kontra (Lukács, etab.; edo Jünger, etc.), hemen ezin arrunki gomutatu baino egin genezake; eta, nahiz aldebakarkeria dextentz izan, gure xedearen kariaz, “zientzia modernoaren aurkako” oldartzat joko dugu orohar, XVIII eta XIX. mendeek arazoimenaren eta zientzia positiboan mendetzat eduki dituztenez gustora beren buruak. Zientzia horiek faktoen ikerketa zehatzak dira, hala harrotzen ziren zientziaren fededun modernoak; ez fantasmen fantasiak, Ilunaroko metafisikak eta teologiak ziren gisan. “La exclusividad con la que en la segunda mitad del siglo XIX se dejó determinar la visión entera del mundo del hombre moderno por las ciencias positivas y se dejó deslumbrar por la *prosperity* hecha posible por ellas, significó paralelamente un desvío indiferente respecto de las cuestiones realmente decisivas para una humanidad auténtica. Meras ciencias de hechos hacen meros hombres de hechos. El viraje en la estima y valoración públicas resultó inevitable sobre todo después de la guerra, y en la generación más joven dio de sí, como es bien sabido, un sentimiento claramente hostil. En nuestra indigencia vital –oímos decir (Santamariari maiz entzungo diogun esaldia da hau)– nada tiene esta ciencia que decirnos”. Iruzkin honen autorea ez da inor besterik Edmund Husserl bera baino, sekulako arrakastako *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, “Zientzia europarren krisia” liburu gurutzealean³⁰.

Lehen Mundu Gerrak, Gehlenekin esateko, aurreko periodo-ko kulturaren likidazio materiala egin zuen. Halere, Bigarren

²⁹ ELLUL, J., *La technique ou l'enjeu du siècle*, Paris 1954; *Sans feu ni lieu: signification biblique de la Grande Ville*, Paris 1975; *Le bluff technologique*, Paris 1987.

³⁰ HUSSERL, E., *La Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología transcendental*, Bartzelona 1990, 5-6.

Mundu Gerraren ostean bakarrik bilakatu dira ezagunak eta eraginkorrak, eta aurkitu dute oihartzuna eta osapena literaturan (bi gerren artean apenas egon da noski bestetarako astirik ere), O. Spengleren³¹, Husserlen, Lukácsen (Marx pentsamendu “gauzartartuaren” kritika bezala berrirakurrituz), edo Heideggeren eta enparaduen estreinako meditazio kritiko garrantzizko haiek. Utzi ere nazismoak, teknikaren ideologia okerrenaren paroxismo hutsak, ezin utz zezakeen harekiko gogoeta kritiko “dekadentearen” hedapena. Husserl juduaren eskuizkribuak, nazien fanatismoak suntsizetik Lovainan salbatu ahal izanak, gero joan dira poliki-poliki argia ikusten: aipatu Zientzien Krisiarena, adibidez, 1954ean Holandan agertu da³². Heidegger halaber, nahiz lehenago ere ohar gogoangarriak anitz ukan bere obran gai honi buruz, bigarren gerra ostean lotu zaio zuzenkiago teknikaren meditazioari: “Humanismoaren gainean Gutuna”, oinarrizko testua, 1946koa da; “Die Frage nach der Technik”, “Die Kehre”, etab., propio teknikari buruzko testu garrantzizkoenak, 50. urtetakoak³³. Famatua bilakatu den Horkheimer/Adornoren *Dialektik der Aufklärung* (“Ilustrazioaren Dialektika”) 1947an bildu eta argitaratua da; Horkheimeren artikuluko kritikoak “arrazoi instrumentalaz” 60. urteetan bildu dira eta ezagutzera eman. 1967koa da orobat H. Marcuseren *Der eindimensionale Mensch* (Dimentsio bakarreko gizakia), Santamariak behin baino gehiagotan aipatua eta estudio bat ere *Jakin*-en eskaini diona. Azkenik –ez baitu merezi gehiegi luza gaitezen– 1968ko izkribua da J. Habermasen “Technik und Wissenschaft als Ideologie” ere (Teknika eta Zientzia ideologia gisa). Ortega y Gasseten *Meditación de la técnica* 1939koa da eta Buenos Airesko prentsan

³¹ SPENGLER, O., *Der Mensch und die Technik*, München 1931.

³² Ik. itzulpen espainolaren hitzaurrean idazketaren eta argitalpenaren berri.

³³ Cfr. RODRIGUEZ GARCIA, R., *Heidegger y la crisis de la época moderna*, Madril 1991, 175: “En la obra del segundo Heidegger el fenómeno de la técnica va alcanzando progresivamente un mayor relieve. Aludido en las lecciones de los años treinta, se torna en centro explícito de las reflexiones heideggerianas en las conferencias pronunciadas en los años cincuenta, en los que es un tema recurrente”.

argitaratua, ez lekua eta ez garaia baitziren aproposak hemen ezagunak izateko: baina Santamariak ongi ezagutzen zuen.

Autoreotako gehien aztarnak, ez zenuke nekeza izango aurkitzea Santamariaren idazkiak orrikatuz: Heidegger, Marcuse, O. Spenglerekin polemika, Ortega, etab. Halere Santamaria bera modernitatearen eta “zibilizazio burgesaren” kritika pertsonalistaren ildoan kokatu da espreski (J. Maritainekin, E. Mounier, Berdiaeff, S. Weilekin, *Esprit* aldizkariarekin) eta teknikari buruzko haren gogoetak ere, ez dugu inoiz ahaztu ahal izango hori, zentzu horixe dauka. Teknikaren arazoa Santamariarentzat pertsonaren arazoa izango da beti. Husserlek “meras ciencias de hechos hacen meros hombres de hechos” bezala, Santamariak “el hombre hecho fórmula” salatuko du³⁴.

Euskal Herrian parada singular bat suertatu zaigu zeregin honen inguruan. Batetik, Euskal Herriko intelektualek badute Europa osoan diharduen teknikaren eztabaidaren berri: gure artean uste dut bat bakarrik ez dela egon, teknikaren kondenaraino iritsi dena³⁵; bestetik, izan ere, gerra zibil osteko paralisazioa gainditu eta, 50 eta 60. urte horietan, orduantxe ari dira euskal ibarrak industriaz betetzen, etxean gosea eta miseria ezagutu duen hamaika jenderi berriro lana eta irabazia eskainiz. Baldintza horietan, hainbat euskal intelektual ikusten dugu, barruan bezanbat exilioan, pentsamendu mendebaldarra egiten diharduen teknikaren meditazioan partehartzen. J. D. García Bacca nafarra, profesore Caracasko Unibertsitatean, C. Narvarte irundarra, Santiago de Chilen irakasle unibertsitari orobat, gerra dela bide aldegin behar izan dutenak (ikus bibliografian horien idazkiak). Berdin barruan: C. Paris bat, modu akademikoan, Madrilgo Unibertsitate Autonomoan profesorea, edo Don José

³⁴ SANTAMARIA, C., “Mundos cerrados”, in: *Documentos* 5 (1950) 11. “Los especialistas habituados a trabajar con fórmulas, tienen también tendencia a fabricarse sus mundos cerrados, mundos aparte, mundos de símbolos, mundos gramaticales, en los que cada proposición se torna en una montaña y una desidencia puede producir una guerra. El hombre hecho fórmula es el prototipo del aislamiento”.

³⁵ Halere, diferentzia ez hutsal batzuetarako (Txillardegí/Mitxelena, etc.) ik. atzerago “Gizakia eta teknika” kapitulua.

María Arizmendiarieta, erabat praktikoan, Arrasateko mugimendu kooperatiboaren inspiratzailea, teknikaren arazoaz gogoeta unibertsal bat ari dira ontzen. Baina gogoeta, sistematikoena ez bada, bai jarraituena urte eta klima aldakor ezberdinetan zehar eta interesgarriena bere ikusmolde kritikoetan, Karlos Santamariarena izan da³⁶.

Erronka teknologikoaren arazoa zentrala da Santamariaren gogoetan: bizi dugun kultur krisiak, hainbat arrazoi desberdin baldin badu, azkenean behinena iraultza teknologikoa dela, azpimarratu du beti. Ez da marxismoa gure kulturaren, biziera tradizional seguruaren, erlijioaren mehatxu larriena. (Inguruotan marxismoaren ikara laborria kultibatzen zen garaietan idatzi du hori Santamariak). Mundu zaharra barnagotik apurtzen eta iraultzen ari zaiguna, lur estratuen leherketa geologiko baten antzera, astiro-astiro baina etengabe, teknologiaren gure buruz gainetiko nagusitzea da. Edo, agian hobe, nagusitzea bera baino, nagusitzeko modua: axalean haren abiada eta barruan haren zabaleroa, aldakuntza ia batbateko eta erabatekoa eraginez, gizakiak, hari jaundu orde, erosoago eta errazago baitu bere burua egunoro morroi jarri eta azpiratzea masa gizartean. Gerraosteko Euskal Herria bereziki arin batean galduz doa bere “garo usaina”, K. Mitxelenarekin horrela esateko (1951), antzinadaniako etxe-giro patriarkal eta fedetsu tradizionala, kaleko biziera nahasian³⁷. “ezinegona, bizi-beharra eta ezin bizia, handinahia, diru-gosea, maitasun- -gorrotoak” bihurrikatzen diren artean

Santamariak Euskal Herrian igarri duena, alabaina, ez da krisi lokal mugaturen bat. Zibilizazio baten azkena eta berriaren sorrera da, bere maisu pertsonalistek irakatsi diotenez. Moderniak porrot egin du, humanismo antropozentrikoak. Hasia dugun aro teknologikoak oraindik ez du definiziorik, ezta izen jakinik ere; baina ari da egiten, eta gure lana eta erantzukizuna

³⁶ Arizmendiarietaren gogoeta, ongi ohartuz gero, lanaren kontzeptuan zentratu da gehiago, teknikarenean baino.

³⁷ MITXELENA, K., “Euskal literaturaren etorkizuna”, in: *Mitxelenaren Idazlan Hautatuak*, Bilbo 1972, 36.

izango da, aro berria era batera ala bestera definituta atera dadin ekitea.

Puntu honetan eredu baten aukera gizadiari buruz ezinbestekoa da guztiontzat. Ez aukeratzea ere aukera bat egitea da. Nahi badugu eta ez, aro bat bukatu egin da. Aro berri bat hasten ari da. Gure esku dago, zer bilakatuko den.

Eraso teknikoak, batetik ustegabeko ahalbideak irekiz gizadiari, baina etengabeko berrikuntza prozesuan insegurantzia eta desoreka ere sortuz bestetik izpirituetan, zeri heldu gabe airean zintzilik uzten du gizartea baliotasun denak funditurik. Teknikaren legea egonezina da, egindakoa jo eta pasatzea. Lotura sozial edo familiar era honetan kordokatuen ondoriozko egongaitasuna baino kaltegarriagoa, horrekintxe batera ikusi beharrezkoa ordea eragipen aldetik, aro berriari teknikak bere izpiritua edo morala ezartzea litzateke (eredu alternatiboren bat ez aukeratuz egiten den aukera). Alegia, teknologiaren moral falta. Izan ere, Mefistofele teknikoak joera du ahaltasun berriak bezainbeste bere izpiritua gaineratzekoa gizakiari, buru eta bihotz harrapatuz, honen iharduera efikaziaren irizpide soilez gidatzeko barruti guztietan (“criteriología eficazista”). Teknikak biziera osoa inbaditzen digu orduan bere arauekin: gure ekintzak, premiak, asmoak, neurri tekniko hutsekin ebazten dira. Beste balorazio modu ziurrik ez dakigu (“subjektibotzat” jotzen eta baztertzen dira). Horra, esango du Santamariak, “alienazio tekniko”³⁸.

Santamaria inoiz ez da teknika bera kritikatzera sartu. Zentzurik ez luke eta, gainera, alfer-alferrik izango litzateke. Teknika hor dago, esanak esan denok asko maite dugu, abantaila gehiegi ekarri digu, eta atzera ez dago egiterik, errepikatuko du Gehlenekin³⁹. Teknika positiboa da (hobe, anbigua da). Santamaria kezkatzen duena, teknikaren eta gizakiaren arteko borroka da, biok bata-besteaz ordena egokian gara daitezen, ez gizakia esklabu dagoela.

³⁸ SANTAMARIA, C., *Técnicos al servicio de una concepción moral de la vida humana*, Publicaciones de la ESTE, San Sebastián 1958.

³⁹ “Los detractores de la técnica merecerían ser trocados en salvajes”, idazten du García Baccak, Galileoren osterako hura parafrasatuz: “Los detractores de la corruptibilidad merecerían ser trocados en estatuas”.

Teknika bi modutan bihur daiteke zemaia gizon-emakumearentzat: helburuak helpideekin trukatzegatik, eta gizakia eta giza-interesen mundua zatikatzeagatik, gizatasunaren errealitatea xahutuz.

Aurrenekoaz: zientziak deus ez daki ongiatz eta gaizkiaz. Hau da, ez daki tutik helburuez⁴⁰ Behin gizakiak helburu bat seinalata, zientziak egiten duena, helpideak desarroilatzea da. Horregatik zientziari eskatzen zaiona efikazia da. Egokitasuna (helburuarekin), ez egia. (Zientzia teknikoez ari gara noski, ez zientzia politikoez edo moralez!). Helpide hutsen tratamenduan ez dago moralarentzat lekurik. Helpide teknikoen autoritatea jaun egiten denean, beraz, jatorrizko helburuen gainetik, edo horiek ahanzteraziz eta ordezkatzuz (gerrako teknologiaren kasu arrunt bat horixe izaten baita, Santamariaren ustean), gainazpikatu egiten dira subjektu-objektuak, sorginkeriak sorgin-ikaslea bera sorgindu dizu.

Bigarrenaz: egitasmu teknikoek ez dute gizakia bere osotasunean hartzen, ez diote gizatasunari bere osoan ere zerbitzen. Gizakia zein giza-interesen mundua, zientziek zatikatu eta isolatu egiten dute (medikuntzako gizakia/gaixoa, garraio-tekniketako gizakia/bidaztia, etab.). Zati-gizaki horien gain gizakia behar da bere osotasunean, hots, iharduera banatuon bateragilea, “ikuspuntu goragoko bat, arrazoi propioki gizatiarra, integrala, zatipuskatu gabekoa”.

⁴⁰ “Gizartearen modernizatzea gizartearen arrazionalizatzearekin batera etorri da, hau da, zientziaren eta teknikaren hedapen sozialarekin batera. XVIII. mendeko Ilustrazio garaitik aurrera, XIX. mendean zehar, arrazionalitate tekniko eta zientifikoa bihurtu dira giza ezagupen eta ekintza arrazionalen eredu eta, hortaz, arrazionalitate sozialaren ardatz (...). Arrazoi teknikoa instrumentala da, plangintzaren esparrukoa, aldez aurretik emandako helburuetara iritsi ahal izateko bitartekorik gutxienak erabiltzeko bideak markatzen diguna, edo, era baliokide batez adieraziz, bitarteko eman batzuekin helbururik oparoenetara heldu ahal izateko bideak markatzen diguna. Arrazoi teknikoa, besterik gabe, pragmatikoa da, praktikan efektiboki lortzen diren emaitza positiboek justifikatzen baitute soilik sistema tekniko bat. Ez dago hemen helburuci buruzko eztabaidarik, helburuak *emanak* baitaude, esparru teknikotik kanpoan *hor nonbait* mugatuak”, cfr. LARRAZABAL, J. M., op. cit., 7-8.

Larrazabalek ez du besterik galdegiten “arrazionalitate-kategoria zabaldu egin behar da”, idazten duenean: “eta arrazionalitate zientifikoa (teknikoa bereganaturik) eredu-ardaztat onartzea proposatzen dugularik, arrazionalitate sozialaren mailarako arrazionalitate transzendentalak albo batera utzi eta arrazionalitate intersubjektibo baten bila ibili behar delakoan gaude. Alegia, zientzia formalen logika unidirekzionala eredutzat hartu beharrean, zientzia fisiko-naturalen logika multidirekzional eta zientzia sozialen logika dialogikoaren bidea hartu beharko litzatekeelakoan gaude”⁴¹.

Labur esan: humanismo berri bat behar da aro teknologiko berrirako. Bestela teknikak, orain eraikitzen duen aroa, berak birrinduz bukatuko du laster. Izan ere teknika eta zientzia ezberdinek, bakoitza bere bidetik uzten bada, interes kontrarioen artean zanpatuko dute gizon-emakumea, giza-ihardueraren zatiketa erradikal batean txiki-txikitu ondoren. Gizon-emakumerik ez da egongo eta gizakia gabe (helburu eta irizpide) teknikek anarkian baino ezingo dute amaitu.

⁴¹ LARRAZABAL, J. M., op. cit., 12-13.

TEKNIKA PROBLEMA BILAKATU DA

Teknikak onura handiak eta asko ekarri dizkiola gizadiari, eztabaidezina da. Sano positiboa da. Itzulezina da, gainera, lasterketa teknologikoa, etab. Suposatutzat jo behar da orain hori dena. Baina problemak ere handiak eta asko ekarri dizkio teknologiak gizadiari, eta hori izango da kontua. Santamaria teknikaz ihardun den gehienetan, haren positibotasuna funtsean ia ebidentea legez osoki aitortuz, baina gehienbat haren problemak aipatzeko izan da.

Problemak ikerketa biologikoan eta genetikoan

Ikerketa biologikoa, laborategiko isolamenduan, neutrala da noski. Baina kulturaren, ikerketa egitea beti kultura batean gertatzen baita, ez dirudi neutralagoa, Auzitegi Gorenaren azken epai batek baino auzi eztabaidatuan. “Errealitateak” forma berri bat hartzen du aurrerako. Berdin, zientziaren edozein lorpen berrik nolabait kultura osoa ukitzen du. Eta biologiaren kasuan gizon-emakumearen autokontzientzia bereziki.

“En el curso de la evolución de su rama zoológica, ¿cuándo empieza el hombre a ser hombre?”¹. Gizakia zer den, gizatasuna alegia, galdera konplexua da, kontzeptu horrekin paleontologo gisa, edo filosofo eta are teologo gisa operatu nahi izanez gero. Aberearen eboluzioan, arrazoimen aztarnak doi-doi non eta nola hasten diren –beti ere datu enpirikoren batzuen laguntzaz ikusi

¹ “La aparición del hombre”, El Diario Vasco, 1965.10.24.

beharko dena nola ebatzi— problematikoa izango da; baina arras beste zerbait izango da derrigor, eboluzio haren zein puntutatik aurrera legokeen arima baten presentziaz mintzatzerik adibidez, eta zein bitarteko modu egon litekeen horrelako auzi bati erantzun baliozkorik emateko². Honelako kezka, egia esan, ez dira ikertzaile biologikoaren ikerketako problemak: baizik eta fededunaren fedekoak edo filosofoaren filosofiakoak³ ikerketa biologikoek egun sortarazi dituztenak. Animalia eta gizakia zerk berezten dituen, berezkuntza hori zein mailatan bilatu irizpidea nola finkatzen den, etab., batetik besterako eboluzioak suposatuko duen konplexutasun guztiarekin, definizio garbiak beharko dira eskuan⁴. Seguruena, zientifiko hutsa, asko harrituko luketen planteamendu eta eskema bere alorrean estrainoekin aurkituko litzateke meditazio horietan: “la creación *ex nihilo* de una psique intelectual”, “desde el punto de vista de la causa primera, Dios, su voluntad creadora de una psique intelectual es voluntad de evolución genética”, etab. Santamariak halere, esan bezala, beharrezkoak ikusten ditu halako gogoetak. Dena dela, gai horiei buruzko X. Zubiriren artikuluaren garrantzia nabarmentzera mugatu da bera hemen⁵.

Beste problema bat, inplikazio teologikoak izan litzakeena, gizadi estralurtarrena genuke. Teorian mila milioi bat planeta ba omen dago gure galaxian, bizidunak eduki ahal izango litzakeena. Are zientifikoki egiantzagoa ematen omen du, horietako as-

² Ik. ZUBIRI, X., “El origen del hombre”, in: *Revista de Occidente* 17 (1964) 173: “(...) Toda la cuestión se reduce a preguntar dónde colocar en la evolución de la humanidad al animal racional; y dónde situar, dentro ya de éste, su elevación al estado teologal”.

³ Ib., 172: “Si la evolución es de competencia de la ciencia, la índole de la inteligencia es de competencia de la filosofía”.

⁴ Ib., 147: “El animal, con su mera sensibilidad, reacciona siempre y sólo ante estímulos (...). A diferencia de esto, el hombre, con su inteligencia, responde a realidades”.

⁵ Félix Duque, aldiz, Zubiriren artikulu horretaz burlatzen da, cfr. *Filosofía de la técnica de la naturaleza*, Madril 1986, 59-60, Zubiriren kezka nagusia gizakia/aberea, kultura/natura artean eten kualitatibo gaintezin bat ezartzea dela, nik uste ongi erreparatuz. Garaiko kultura espainolaren menpean, Zubiri biologian arazo teologikoak planteatzeko enpeinuak dominatuta dabil oraindik.

kotan bizidunik badela suposatzeak, ezezekoak baino⁶. Bidezkoa litzateke, orduan, gizakien existentzia ere suposatzea. Zer egin behar dugu historia biblikoarekin?... “*No más casos Galileo*, ha dicho hace algún tiempo el Papa Paulo VI”⁷.

Tradizio filosofiko handikoa (hedadura teologikoekin), “un problema trascendente, el mismo de siempre”, arima/zerebro edo materia/izpiritu problema da. “¿Quién maneja el cerebro? ¿Es, acaso, el cerebro mismo?”⁸.

Buruhauste larrienak, nik uste, ikerketa biologikoekin, arlo moralean sortu dira, teoriko hutsak ez, baina teoriko-praktikoak. Sekula ez da izan “gizakiaren ahalmena gizakiaren gainean” gaur manipulazio genetikoarekin bestekoa⁹. Zientifiko sobietarrek laster materia bizigabetik izaki bizidunak atera ahal izango omen dituztelako albisteak¹⁰, edo genetista amerikano baten adierazpenak, berehala posible izango dela giza organismotik landa kultibatzea zelula birproduziorrak eta horrela lortutako enbrioak era berean garatzea, arduraz betetzen dute Santamaria. “El simple hecho de que estén circulando, probablemente a gatas todavía, varios millares de ‘hijos artificiales’, plantea problemas de carácter ético y jurídico en los que casi nadie ha reparado todavía”¹¹ Baina auzi puntualon gainetik, teknikari buruz-

⁶ “Humanidades extraterrestres”, El Diario Vasco. “Admitido el principio de que en el mundo físico las mismas causas producen los mismos efectos (...), un planeta habitable debe estar habitado”.

⁷ Ib.

⁸ “Cerebro y Alma”, El Diario Vasco, 1965.11.07. “Semejante hipótesis carece, para mí, de sentido, porque entiendo que lo característico del hombre es tener conciencia del propio existir, palparse a sí mismo desde dentro. Constituye, pues, un quehacer absolutamente intrasferible e irreductible a cualquier clase de mecanismo físico-biológico. En estas condiciones, nuestro cerebro pensante exige un alma”.

⁹ “De ingeniería genética”, El Diario Vasco, 1982.06.27; “El derecho a la identidad genética”, El Diario Vasco, 1982.07.18.

¹⁰ “Horror a lo desconocido”, El Diario Vasco, 1959.05.09. Problema honen ikuspegi teologikoaz ik. “Seres vivos artificiales”, El Diario Vasco, 1958.06.08.

¹¹ “Técnicas biológicas”, El Diario Vasco, 1958.08.17. Kromosomen manipulazioaren arriskuez, gizadi selekzionatu bat sortzeko, honela mintzo da B. Russell, esperantza eta arrangura artean: “Es probable que este resultado

ko kezka orokorra sortzen da barnean. “Lo malo del caso es que a la técnica no hay quien la pare y que ella es incapaz de pararse a sí misma”. Zer egin behar digu gizakiak bere buruaz, konzientzia baino handiagoa daukanean ahalmena? Santamariak itxaropena ez luke galdu nahi. “Algo, sin embargo, nos hace confiar en que dentro de esta situación existirán fuerzas providenciales capaces de restablecer el equilibrio que hoy parece roto. Si hay que elegir entre el pesimismo y el optimismo sobre el porvenir del mundo técnico, yo me inclino decididamente por el segundo bando”¹².

Santamariak hori 50. urteetan idazten zuen; arazoa asko larriagotu da gerora.

Problemak ikerketa nuklearrean

Ez bai, ezmeztu, Pandora zalantzan dago, zer egin ataurrean Epimeteo bere galaiak utzi dion kutxatilarekin, abisu honekin orde: “Gorde ezazu, baina etzazu zabaldu, bestela zerbait ikaragarria gertatuko da”. Pandora irrikitan kiskaltzen dago ikusmiraz. Tiratxo bat hemendik, hortik beste bat, kutxatila isten duen xingolako begiztatxo batzuk askatuak ditu dagoeneko, ea zer pasatzen den, ez da ezer pasa. Zergatik ez egin beste tiratxo bat? Orain arte ez da ezer agitu, zergatik behar du ezer agitu beste tirakadatxo bategatik? Bai gertatu ere azkenean, alajaina! “Eta hasi ziren kutxatila barrutik milaka mamutx kaltegarri eta hegazti beltz ikusteko beldurgarriak ateratzen, eta txori asturgaitzak eta mota guztietako patariak, zerua dena beztu zen arte eta lurra erabat gaitzek estalita geratu. Sekula gehiago ez da gizadia berriro zorionsua izan!”.

Pandoraren alegiarekin Santamariak ikerketa eta esperimentu nuklearren arriskuak, eta edonola ere ondorio ikaragarriak, ikus-tarazi nahi dizkigu. “El último tironcito es siempre el último”.

[haur superdotatuena] se consiga sólo después de un número de experimentos desgraciados que originen el nacimiento de idiotas o de monstruos. Pero, ¿sería éste un precio muy caro por el descubrimiento de un método mediante el cual, en una generación, toda la raza humana pudiera hacerse inteligente?”, ik. *La perspectiva científica*, Madril 1983, 141.

¹² Ib.

Azkeneko tantak eragiten dio beti gainezka basoari. Oraindik beste urrats bat, beste bat gehiago, azkenean beste bat ez dagoen arte, mugagabe esperimentatzen jarraitzerik ez dago. Azkenekoaren ondoren alfer-alferrik da¹³. Beste hainbeste ohartarazten du Santamariak disuasioko estrategia klasikoaz (“si vis pacem para bellum”) gerra nuklearraren aroan: “El enemigo común de las dos superpotencias es la guerra nuclear. Ninguna de las dos quiere llegar a ésta, es decir, a lo que algunos llamarán la *worst case*, la peor casilla del tablero, la casilla negra, que no es otra cosa que el absurdo de una guerra atómica. Ambos jugadores saben que esta casilla es necesario evitarla a toda costa. Y en este sentido pueden considerarse ‘aliados’; pero se dedican a operar en las casillas próximas con el terrible riesgo de que el tablero salte un mal día en pedazos”¹⁴.

Bomba atomikoaren garrantzia historikoaz “esta invención –idatzi du berehala Santamariak– es de las que abren paso a Eras nuevas; figura, evidentemente, como el descubrimiento de América o la invención de la imprenta, entre los grandes hechos históricos que modifican el rumbo de la Humanidad”¹⁵. Baina aurrerapenen bat baldin bada gizadiarentzat, batez ere arriskuan dela, Santamariari ez zaio zalantzarik geratzen. “¿Se está iniciando la fase final de la Historia del Mundo?”, galdezka idatzi du¹⁶. “Parece que el hombre culmina en sus afanes destructores”¹⁷. “La gente ha comenzado a asustarse, en buena hora, de la Técnica, nueva divinidad, Moloch amenazador, que amaga devorar a la Humanidad pacífica”.

Gure kulturako “ingeniariaren beldurraz” mintzatu izan da E. Bloch. “Istripu teknikoaren” beldurra da. Sua ongi “hezi” eta gero ere beti geratzen den hori, baina arma nuklearrekin egunoroko bizitzaren parte duguna, kulturaren mehatxu hurko-hurkoa

¹³ “Pandora y el Atomo”, El Diario Vasco, 1959.11.01.

¹⁴ *La amenaza de guerra nuclear*, San Sebastián 1985, 36-37.

¹⁵ “Hoy se lanza la bomba atómica ¿Puede ser destruido nuestro Planeta?”, La Voz de España, 1946.06.30.

¹⁶ “¿Se esta iniciando la fase final de la Historia del Mundo?”, La Voz de España, 1945.06.30.

¹⁷ Ib.

bilakatu dena gure buruen gainean. “La bomba atómica es, desde luego, la gloria inmarcesible del cristianismo americano, hasta el punto de que se ha comparado su explosión con la luz que enmarca a Cristo en el Altar de Isenheim de Grünewald, pero el miedo del ingeniero, como el miedo político, subsisten aquí más que nunca”¹⁸. Blochen gogoeta hori luzatzen du Santamariak. Arma nuklearren eta postnuklearren garapenak, maila desberdinetako problema serie bat mahain gaineratu du. Apokalipsia gizadiak berak probokatzeko arriskua, erreala bilakatu da: ahaltasun teknologiko gisa, noski, lehenengo¹⁹; baina erokeria politiko posible bezala ere bai gero. “¿Qué ocurriría en el caso de un nuevo Hitler, de un Hitler nuclearizado, que tuviese en sus manos la posibilidad de emplear las armas atómicas?”²⁰.

Bakearen eta gerraren sentidoa aldatu egin da honez gero. Bakean ere, diplomazia, harreman internazionalak, etab., dena botere nuklearren begirune menpean erori da. Gerraren kontzeptua bera, haren zilegitasunaren auzia, etab., bestelako kontuak bihurtu dira zeharo. “La invención de la bomba atómica introdujo al mundo en una nueva era estratégica en la que el concepto de guerra experimenta una profunda transformación. La guerra nuclear no es ya una guerra en el sentido clásico. Una guerra nuclear entre las dos superpotencias no podría ser la continuación de la política por otros medios, sino el fin de toda política. Tampoco podría servir, como algunos pretenden, para favorecer la justicia y la libertad en la vida de los pueblos”²¹. Arriskua gutxitzeko zenbait ahalegin teknikok, hura gehitu egiten duela, ateratzen da gero²²; eta zenbait ahalegin bakezale etiko

¹⁸ BLOCH, E., *El Principio Esperanza*, II. bol., Madril 1977, 268.

¹⁹ *La amenaza de guerra nuclear*, loc. cit., 21.

²⁰ Ib., 234. Hau irakurrita, P. M. Etxenike fisikariak E. Segresen autobiografiatik hartu bide duen pasarte hau eskuratzen dit: “Fermi al final de su vida se mostró pesimista sobre el futuro del mundo. Las bombas atómicas hacen posible la destrucción de la civilización. Todo lo que se necesita es que un loco llegue al poder en una gran nación. Puesto que esto ocurre cada algunos siglos pensaba que, con suerte, este tiempo sería lo que duraría la civilización”.

²¹ Ib., 233.

²² Ib., 121: “Se produce (...) una paradoja que volveremos a encontrar repeti-

edo erlijiosok berdin egin dezakeela²³. Harremanak mesfidaren eta beldurraren gainean oinarrizera behartzen ditu Estatuak: “Mientras la desconfianza no desaparezca –y esto es prácticamente imposible por ahora– no existe otro medio para impedir la guerra que el terror de la guerra”²⁴. Hitz batean, kito gizarte bizitza baten ametsa bakean, demokrazian, askatasun eta lasaitasunean: gizadiaren zortea “duopolioaren” esku dago²⁵, eta horrela “lo que esta ocurriendo ahora es, por completo, opuesto a un orden internacional democrático”²⁶. Egoeraren konplexutasunean ja ez da ikusten bakoitzaren erantzukizun pertsonala zein den ere: zientifikoek nahiago dute ikerketen eta inbentuen erantzukizun guztia politikoen gain deskargatu²⁷, etab. Galdetu beharko litzatekeena apika, Hitleren ikaragarritzotasuna ebitatzeko bide hau ez ote den hura ahalik eta gehiena normalizatzea soil-soil.

Energia nuklearrak gizakia berriro zibilizazioaren hasieran edo abiapuntuan bezala paratu du²⁸, Santamariak beste mito gre-ko batera joz adierazi duenez²⁹. Egun batez, orain ehundaka

das veces en la historia del arma nuclear: lo que a primera vista puede parecer una moderación del peligro nuclear favorece, en realidad, el aumento de la inestabilidad y el riesgo de guerra atómica”.

²³ Ib., 241 ss.

²⁴ Ib., 165.

²⁵ “La dictadura de los dos presuntos *hermanos mayores* de la Humanidad” horretan gatazka ideologikoak bere parte du, cfr. Ib., 177.

²⁶ Ib., 178. “Si los pueblos han de ser efectivamente libres, si ha de reinar una paz aceptable en el mundo, es necesario que en el futuro exista un ente supranacional, cuyo poder se halle por encima del de las dos superpotencias” (Ib., 180).

²⁷ Ib., 113.

²⁸ “¿Se esta iniciando la fase final de la Historia del Mundo? La Voz de España. 1945.08.11: “Nos encontramos en una situación parecida a la del hombre prehistórico que acaba de descubrir el fuego. Fuego: llama mágica, que abrasa y aniquila cuanto abraza, convierte bosques en cenizas y quema al desdichado que trata de apresarla. El hombre la teme, acaso la adora... pero es incapaz de utilizarla. Han de transcurrir años, quizás siglos, hasta que empiece a comprender los beneficios que el fuego puede proporcionarle, hasta que la llama, contenida, domada, arda con mansedumbre en el hogar casero, caldeando el aire de la habitación y haciendo hervir la sopa en el puchero...”

²⁹ “La energía nuclear”, El Diario Vasco, 1981.08.30.

mila urte, gizakiak sua asmatu zuen. Esperientzia espantagarri hark gizaki gaixoei eragin zien izualdurak, Prometeoren mito grekoan aurkitu du isla. Vulkanori pindar bat labetik ohosteagatik, mila urteko zigorra leporatu zuen Prometeo horrek (gizakiak). “Pero ¿qué hubiese sido del hombre –este mono desnudo– sin el invento del fuego?”³⁰. Behar-beharrezkoa izan da zibilizaziorako.

Zibilizaziorako energia nuklearra beharrezkoa ote den, ez da Santamariaren ardura³¹, baizik zein zibilizazio nahi dugun hemen-dik aurrerako. “Notemos que la aventura nuclear no es sino una parte relativamente pequeña de toda una gran máquina de destrucción de la Naturaleza, que está operando ‘desde ya’ con resultados visiblemente catastróficos para la vida en el planeta. El mundo natural está siendo degradado en gran escala y esta degradación parece además tener un carácter irreversible en muchos de sus efectos ya patentes. Por el empleo de técnicas destructivas y la explotación desahogada de los recursos naturales, el hombre está a punto de aniquilar su propio *habitat* y el *ecos* de los demás seres vivos, animales y plantas”³². Hau da, bere inguru fisikoa eta soziala ari da gizaki modernoak desegiten bere zibilizazio moduarekin. Horregatik ekologiak Santamariarentzat zibilizazio eredu alternatibo baten adiera zabala izango du: “Neretzat ekologia oinarrizko jakinduria da. Historian zehar mentalitate teknikoak dutenak eta mentalitate ekologikoa dutenak aurkitu izan ditugu eta oraindik ere aurkitzen ditugu. Lehenengoenak natura erabili egiten duten bitartean, bigarrenek natura errespetatu egiten dute. Nik soluzio harmonikoen beharra ikusten dut. Natura erabili behar da, baina errespetatuz; izugarria bait da industriak irizpide ekologikorik gabe egitea. Beraz, ekologia bizitza ikusteko modu bat da, eta gainera, bizitzako ekintza guztietara zabaldu behar den kontzeptua. Gizatasuna beste era batera ulertzen da, eta lehen esan dudak bezala, jakinduri mota bat da”³³.

³⁰ Ib.

³¹ Aitzitik, “errealismo” suerte horren kritikoa da (Lemoizko Zentralaren istilu famatuaren testuinguruan gainera): “El realismo de la necesidad inmediata no es el único realismo válido (Central de Lemoiz). Tenemos derecho a exigir una visión más amplia de las cosas”.

³² Ib.

³³ “Karlos Santamaria: “Zientzia eta Kontzientzia bat eginik”, Elhuyar, 1992.06.

GERRA MODERNOA

Gerrari (bakeari, nahiago bada), ehun (100!) artikulua, entsegu edo liburu, izkributik gora eskaini dio Santamariak, berrogei urteko lanaldi eskerga nekagaitzean, hitzaldi, konferentzia eta gainerako eginahalak mila kontatu gabe. 1945etik 1985era, urtemuga horien artean sartzen da haren idazkintza ia osoa, ez da Don Karlosen luma gehiago enplegatu duen beste gai bat egongo. Aparte, *Pax Christi* Internazionalako Idazkaria izan da, etc. Baina orain ez zaigu ekintzaile bakezalea interesatzen, gerra modernoak adierazten duen problema berriaren gogoetalaria baizik.

Espainiako gerra zibila (1936-1939) II. Mundu Gerraren (1939-1945) lehen episodiotzat har daiteke Europan. Santamariaren ekintza publikoa, gerra ostean, “haber vivido una larga guerra, más violenta, más extensa y más cruel que ninguna otra” esperientziaren markarekin abiatu da. Tanke eta fusilekin hasi eta bonba atomikoekin bukatu da gerra hori. Esperientzia horrek, orain arteko jarrerei behin eta betiko amaiera ezartzeko, eskatzen du, Santamariaren gardiz, eta zeharo modu berri batean planteatzea gerraren eta bakearen kontzeptuak, harreman internazionalak, Estatuaren subiranotasuna, politika tradizionalaren gai guztiak. “Los romanos decían desde muy antiguo: «si quieres la paz, prepara la guerra». Es un principio muy latino y que tiene su parte de verdad. Los estados poderosos vienen aplicándolo desde hace siglos y nunca han cesado de preparar la

guerra. Mas no por eso el mundo ha conocido la paz. Ha llegado la hora de preguntarse si no habría que reemplazar el principio latino por este otro, más cristiano y seguramente más razonable: «si quieres la paz, prepara la paz»¹.

Honez gero ez bait gaude erromatarrek ikusi eta pentsatu zuten munduan. Goian aipatu bezala, bonba atomikoarekin aro berri bat zabaldu da historian (beharbada iragaitzaldi edo transizio bat, gerra-teknologia zer ziztu deabruzkoan eraldatu den, ohartzen bada, urte gutxian: dena dela, joana joanda geratu da)². Gerra gizakiak beti egin du; baina gaur egiten duena –egin deza-keena– ez da beti egin duena. “Cada civilización técnica incluye una manera propia de hacer la guerra. Así, las guerras del 14 y del 39 se corresponden con la era industrial. La guerra nuclear y la posnuclear son un producto de la era posindustrial. Esta guerra tecnológica coincidiría, en cambio, con la aparición de una nueva edad a la que algunos llaman ya la *edad tecnológica*”³. Bonba atomikoaz gerraren kontzeptua bera aldatu da; eta, kontzeptuaz, haren planteamendu etikoak eta politikoak orobat. Zer esan nahi du honek?

Gerra tradizionalak bazituela espazio bat, agente eta erantzule batzuk, etab., h.d., forma bat eta esangura bat, modu horretan jadanik ezinezkoa dena gaur hori guztia.

Gerrarako eremua estreina lurra zen, teknikak eta zibilizazioak itsasora ere hedatu zuten arte. Baina gerrak oraindik “frontean” egoten jarraitu zuen mugatuta, gerrak bazuen bere lekua, lurrean nahiz itsasoan, eta gerrako jendearen egitekoa zen. Industriarioak gerra lurralde osora eta itsasoetara ezezik, zerura zabaldu du hegazkin eta misilekin; baina, batez ere, espazio

¹ “Día de la paz”, El Diario Vasco, 1958.05.18.

² K. Jaspersen *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen*, 1958, liburuari aludituz eta bonba atomikoarekin erlazioan ukatzen du teknikaren neutraltasuna, politikoa zein morala, H. LENKek, *Macht und Machbarkeit der Technik*, Stuttgart 1994, 7: “Die Technik und die zugrundeliegende Wissenschaft scheinen ein für allemal ihre politische und moralische Neutralität und Unschuld verloren zu haben”.

³ SANTAMARIA, K., *La amenaza de guerra nuclear*, San Sebastián 1985, 147.

zibilaren eta militarren arteko mugak nahastu ditu, garraio sareaz, industria zibil eta militarren loturaz, etab., azkenean fronteko postuak bezain garrantzizkoa hiriak, fabrikak eta komunikabideak bonbardatzea bilakatu baita gerra modernoan, gizarte osoa barneratuz, ez ume eta ez emakume, agure, gaixo eta inor gerratik landa errespetatuz⁴. Gerra ez da bitarteko bat, asmoren batzuetarako, baizik gizarte osoaren egoera; biziera sozial bat da, ez ekintza modu konkretu bat.

Xedeei dagokionez, hortara, buruzagi edo Estatu batek besteren bati bere borondatea ezartzeko armez baliatzea zen gerra, hartarainoko armen erabilerak bere zuzentasuna ere bazeukala Zuzenbide internazionallean. Proportzioa gerraren printzipio bat izan da. Aurrena galdetu beharrezkoa, gerra nuklearrak zer proportzio gordetzen duen, edo zerekin proportziorik gorde lezakeen, izango litzateke. “Hasta ahora, y más aún en los últimos tiempos, el modo de realizar esa «imposición» a la que hemos aludido, y que está en la esencia de la guerra, ha consistido en *matar y destruir*. La bomba de Hiroshima, y todo lo que ha seguido a ésta, opera, precisamente, en dicha línea: actualmente el poder mortífero y destructivo de las armas se expresa ya en cifras astronómicas”⁵ Baina txikizio deskontrolatuaren zuzenbidezko edo etikazko galderaren aurretik, armen lasterketa teknologikoak eragin duen beste aldakuntza —edo beste txikizio tipohoni erreparazi nahi digu Santamariak, baliabide eta xede militarrei soil begira: “Al contrario de esto, la guerra tecnológica consistirá más bien en detectar, paralizar, inmovilizar, inutilizar, interferir, desactivar, dejar fuera de juego a todos los medios

⁴ Zenbakiak esanahitsuak dira: “Lehen Mundu-Gerran hamar milioi hil zirela kalkulatzen dute, %95 soldadu eta %5 zibil zirelarik. Bigarren Mundu-Gerran berrogeitamar milioi baino hildako gehiago izan zen, soldadu eta zibil kopurua ia berdinduz (%52 eta %48). Koreako gerran, zeinean azkenburuan arma atomikoak ez bait ziren erabili, bederatzita milioi hildakotik %84 zibilak ziren eta %16 soldaduak. Gerra politikaren bitarteko zilegitzat jotzen duenak (...) guzti hori ipuina dela (eta ez polita hain zuzen) onartu beharra dauka”, ik. BORN, M. eta H., *Zientzia eta kontzientzia aro atomikoan*, Donostia 1990, 209-210.

⁵ Ib., 146.

militares, industriales, sociales, etc., del adversario”⁶. Alegia, etsaia sozialki, politikoki, ekonomiko eta teknikoki apurtzea izango da militarri garaitzea. Gerrak orain, objektibo militar material batzuk ezezik, kultura bat desegin lezake.

Denboraz ere gerrak utzi egin du epe mugatu batekoa izatea, nolabait bakearen aroa –gizarte zibilaren espazioa bezala– inbadituz. Hortik “gerra hotzaren” eta “arma lasterketaren” kontzeptuak. Aurrenak bakearen kontzeptu berri bitxi bat espresatzen duen bezala (“gerra hotza!”), bigarrenak gerraren kontzeptua etengabe aldarazten duen prozesua adierazi nahi du. “Realmente, el progreso realizado por las armas nucleares en estos cuarenta años es tan grande que las primeras bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki parecen hoy un simple juego de niños, unos insignificantes petardos, comparadas con las últimas realizaciones de la era balístico-nuclear”⁷. Horretarako gizarte osoa –ikerketa inbertsioak, industria– lasterketa horri lotu zaio, bi blokeek bata-beste inbertsio geroz handiagoak egitera behar izaten duten bitartean, kostu militarrek izugarri gehitzera (bake aroan), estrategia militar “baketsu” bat bihurtzen delarik kostuon handitzea eta lasterketaren gehiagotzea, gerra ekiditeko! Mundu osoa hertsatzen da, bestalde, estrategia horretan, injustiziazko egoera internazionala potentzia handien faboretan finkatuz⁸.

Nuklearizazioaz bipolarizazioa etorri da munduan, Ekialde/

⁶ Ib.

⁷ Ib., 136. Ik. 113 orr. orobat: “En poco más de diez años los avances de la bomba habían sido espectaculares. Se había perfeccionado el proceso de explosión de la bomba, aumentando enormemente su rendimiento energético; la potencia de la misma había sido multiplicada por mil respecto a las bombas de la primera generación; su radio de acción se había hecho ciento cincuenta veces mayor y los arsenales de bombas habían crecido en doscientas o trescientas unidades”.

⁸ “De geoestrategia”, El Diario Vasco, 1983.10.23. “Mientras la política de armamentos siga consumiendo cantidades astronómicas de dinero y de esfuerzo humano, será imposible que se dé cara al «imperativo categórico» de la hora presente: acabar con el subdesarrollo y la indigencia física y moral de casi una mitad de la Humanidad”.

/Mendebale, arma nuklear gabeko Estatuok haien jabeen ingurura bildu beste erremediorik ukan ez dutela, feudalismo nuklear berri batean. Taxuketa honek Estatuon barne-politika guztiz baldinpetzen du, ekonomia telegidatzen eta demokrazia bihurtuz Estatuaren artean zein Estatu barruan.

Baina, korapilo gordianora etorrira: egon al daiteke gerraren etikarik kondizio hauetan? (Gerraren erantzukizun pertsonalik? kolektiborik?). Eta zer da planteamendu etikoa gabeko gerra bat?

Zer planteamendu moral egin liteke, ordea, gerra modu honentzat? Arazo etikoa nola planteatu ere, ez da garbi ikusten ja. Santamaria 40. urteetan hasi da engoitik salatzen. “¿Puede existir hoy una guerra justa? El derecho a defenderse de la agresión es incuestionable y nadie duda de él, pero, ¿por parte del que provoca la guerra puede darse en la actualidad una actitud moral y cristiana? Muchos lo dudan. Muchos se inclinan a la negativa”⁹. Gerra nuklearraren posibilitatearekin hainbat larriagoa bihurtzen da galdera. “La idea de que, en el actual contexto histórico, la guerra ya no puede ser nunca justa ni legítima se va extendiendo cada vez más”¹⁰. Urteak aurrera, Santamaria geroz eta gehiago gerra nuklear etikoki zuzen bat ezina delako ideiaraz joan da makurtuz. Gerrari gerra, geratzen zaigu bakarrik. “La única posibilidad real de vencer la guerra nuclear es la de destruir las armas, las cuales –azpimarratua nirena da– *nunca deberían haber existido*”¹¹.

Kuestioa: sekula existitu behar ez bazuten, zer egin du orduan “zientziak” (teknikak), erabiltzea edozein kasutan inmorala den posibilitatea sortuz eta industrialki fabrikatuz eta nazioen arteko harremanetan oinarritzko arrazoi bezala inposatuz? Problema etikoa –zuzenaren ala okerraren baldintzak– ezin daiteke hasi, gerra leher dadinean, hura prestatu denean baino¹².

⁹ “La polémica de la guerra justa”, *La Voz de España*, 1949.07.14.

¹⁰ “Novedad de la guerra”, *El Diario Vasco*, 1957.10.27.

¹¹ “De geoestrategia”, *El Diario Vasco*, 1983.10.23.

¹² Ik. MITCHAM, C., *¿Qué es la filosofía de la tecnología?*, Barcelona 1988, 109: “Debido, en parte, a que el cálculo utilitario ha sido la justificación principal para el desarrollo de las armas y la energía nucleares, las críticas

1945eko abuztuaren 6an iparramerikarrek Hiroshima gainean aurreneko bonba atomikoa jaurti zuten; 9an Nagasakin beste bigarrena. Abuztuaren 11an Santamariak egunkariko iruzkin batean honela galdezka azaldu zuen bere laztura: “Se está iniciando la fase final de la historia de la humanidad?”¹³. Momentuko tonu tragikoezia eman lezake inpresioaren pean. Baina Espainiako gerra zibila eta gero Mundu Gerra ezagutu zituen Santamariak, gerra modernoaren garapide honetan etikaren azkena ikusten zuen. Etikaren azkena giza historiaren azkena da. Gero makinaren historia dator. Makina bihurturiko gizakia-rena. “Como si fuese poco el haber vivido una larga guerra –«más violenta, más extensa y más cruel que ninguna otra»–, nos hallamos ahora ante este invento extraordinario que arrastra la atención universal y nos hace pensar, no sin fundamento, en la iniciación de una fase final, apocalíptica, en la historia de la humanidad”¹⁴. Humanitatearen azkena, erantzukizunaren amaiera. Berrogei urte geroago ez iritziak eta ez hitzak aldatuko ditu: “La espiral tecnológica había jugado una nueva mala pasada al género humano. El camino del apocalipsis nuclear estaba abierto”¹⁵.

Erantzukizunaren larritasuna da. Ez da etsipena eta desesperazioa. Santamariak ez du gizon-emakumearen baitan fedea eta itxaropena horregatik galdu: “Finalmente los hombres van a vencer a las máquinas”¹⁶.

han sido realizadas, en gran medida, desde posiciones deontológicas y, en cierto modo, desde la teoría de la ley natural. Günther Anders, por ejemplo, ha argüido que no sólo las personas, sino también los artefactos, tienen máximas y principios por los que actúan. La máxima de las armas nucleares es la destrucción total. Después de reformular el imperativo categórico kantiano como «posee y usa solamente aquellos objetos cuyas máximas inherentes puedan devenir tus propias máximas y así, las máximas de la ley general», Anders denuncia la irracionalidad o impropiedad intrínseca de las armas nucleares. Construir las es sencillamente contradictorio en sí mismo”. G. Andersen aipatu tesi hori *Off Limits für das Gewissen*, Hamburg 1961, liburuan azaldua da.

¹³ “A propósito de la bomba atómica”, *La Voz de España*, 1945.08.11.

¹⁴ Ib.

¹⁵ SANTAMARIA, K., aip. lib., 113.

¹⁶ “El exterminio”, *El Diario Vasco*, 1983.10.30.

HEIDEGGER, HEISENBERG: EZINEZKOA IZANDU ZEN ELKARRIZKETA

1937-1938 ikastaroan, Mundu Gerra bezperan, Heideggerek “Zientziaren zemaia” ikerketa proiektuaren inguruan lantalde bat osatu zuen Freiburgen. Gero, gerraostean batez ere, Heidegger teknikaren meditatzaile filosofiko inportanteena bilakatu da. Oraindik, ordea, holokaustoaren horrorea ikusteko dago (“gorpuen fabrikazioa gas-kamaretan”, berak esango duenez); Heidegger Alemaniaren arras berrizte batean itxaropentsu da, eta iraultza nazional-sozialistari sinpatia guztiz begirutzen dio: potentzia handien artean ari duten munduaren domeinurako norgehiagokan zientziak eta teknikak zer hartukizun duen, nahi zuen gogartu taldeak. Mundua teknikaren menpe osora zuzen-zuzen doala, inorentzat zalantzarik ez dago: Freiburgeko Unibertsitateko taldeak Ernst Jünger irakurtzen du eta eztabaidatzen du. Zientifiko eta tekniko diztiratsuenekin orduantxe, Alemania teknikaren aroan murgiltzera doa buru-belarri. Baina ezaguna da, herrien artean nagusitasuna ematen badute, pentsamendu kontserbazalearentzat (Heidegger kontserbazalea da) zientziak eta teknikak –“ideal asketikoek”–, batez ere zientzia moderno “fedegabeko” eta hilotz, objektiboak, nazioaren “izpiritua”, labur esateko, maskaltzen eta kaskaltzen omen dutela une berean, gogoa ahuldu, efeminatu, endekatu. Kontserbazaleek behialako izpiritut bortitz handiak maite ohi dituzte.

Zientzia modernoaren eta teknikaren kritika hau, gizatasun

jatorraren desegile bezala, XIX. mendetik zetorren. Heideggerrek Nietzschegandik dauka guztiz gain¹.

Mentalitate honi erantzutea, beti alferrikako samarra bada, zailegia ez da izaten berez. Heisenbergekin behin umoretsu hone-laxe osterako dio: Zhuangzi jakintsu txinoak jada milurte bi eta erdi duela kontatzen du istorio bat, nola alegia jardinez batekin etzuen noriarik nahi jardinean, noria makina bat delako, eta makinak bihotza makinazkoa bihurtzen duelako, eta gizon-ema-kumeari xalotasuna kentzen dielako...

Baina Heidegger etzen horretan geratzen, teknikaren kritika negatiboan zentzu historiko-soziologiko dudagarri batean. Guztiz erradikalki, Heideggerrek mendebaleko pentsamendu zientifikoaren oinarriak berak jartzen zituen auzitan: Europaren etorkizuna ala suizidioa, planteatzen zuen. Xede positiboa, zientzia (pentsamolde) hori, ukatu gabe, nola trasformatu da, hark suposatzen duen pentsamenduaren, funtsean gizakiaren beraren, eta ondorioz naturaren, deformazio historikoa (berehalaxe ikusiko da zein zentzutan) zuzenduz eta "hastapen" berri batean txertatuz. Maiz aipatzen den hauxe bera ulertzeko, Nietzsche gogoratu beharra dago piska bat, eta harengandik itzuli baten buruan hobeto sartuko gara gaien, nik uste.

Ezaguniki, *Tragediaren jaiotza* (1872), bere aurreneko obratik hasita, mendebaleko kulturaren, eta bereziki hezkuntzan, mendez-mendez nagusi egondako "ideal klasikoaren" (humanistaren) eta tradizio intelektuale "platonikoaren" zeharoko apurtzailea izan da Nietzsche. Ernazimentuaz gero humanismo mendebaldarrak Grezian ikusten eta erakusten duena, hezkuntzan eta moralean ideal bezala altxatu dena –dio Nietzschek–, lehen kristauak ezagutu zutena da, hots, dekadentzian eroritako Grezia bat, indar kreatzailea barruan iraungia zuena, ez jatorrizko,

¹ Ik. NIETZSCHE, F., *Genealogía de la moral*, Madril 1972, 171: "la ciencia es hoy un escondrijo para toda especie de mal humor, incredulidad, gusano roedor, *despectio sui* [desprecio de sí], mala conciencia, - es el desasosiego propio de la ausencia de un ideal, el sufrimiento por la falta del gran amor, la insuficiencia de una sobriedad involuntaria. ¡Oh, cuántas cosas no oculta hoy la ciencia!".

egiazkoa: forma txukun, fin ordenatuak, armoniatsuak, apolinikoak, eredu klasikoarekin berdindu ohi ditugunak, zinez, barruko indar gazte ausart eta pozkariotsu baten obrak izan ordez, erreakzio baten emaitzak dira, izpiritu ikartuaren eta balio dekadatuaren ispilu. Izpiritu greko jatorra, “mundua” (natura, historia, bizitza) joanetorri dabilen kaos bortitzaren aurrez-aurre, dionisiakoa izan da, grinatsu, gori-goria, musikan eta tragedia zaharrean sumatzen dugunez; eta *honi* gehitzen zaio izpiritu grekoaren beste isuria, kaosa menperatzeko forma edo lerro garbien ekoizlea, apolinikoa, bereziki eskulturan eta arkitekturan ageri zaiguna. Eskilo eta Sofokleren obran bi joerak sintesi orekatuan dauzkagu; baina jada Euripiderekin, “sokratismo estetikoaren poetarekin”² –Sokrateren entzule/ikasle izana baita berau– poeta razionalistarekin, drama grekoak tragedia jatorra izateari utzi dio. Etena eta biragunea, teatroan ezezik kultura eta biziera greko osoan, Sokraterengan dago (edo Platonengan, berdin zaigu)³. Sokrate ez da ekintzako eta borrokako gizona, patua tragikoki afrontatzen duena, kalean solasekoa baizik lagunartean, zalantzakoa, eztabaidakoa, arrazoiketakoa hitz batean, “logikazale despotikoa” edo “intelektuala”. Sokratek, topo egiten duen mundu guztiari, “zergatik hori?”, “zer da hau?”, “zer da birtutea? zer da ausardia? ederra?”, itauntzen dio. Dena razionalizatu nahi du. Urlia guduan ausarta izan bada eta hiritar guztiak espantaturik utzi baditu, “zer da ausardia?”, galdetzen dio: eta erantzuten ez badaki –Sokrateren solaskideek inoiz ez dute jakiten!– ez dela egiaz ausarta izan, ondoriozkutzen du. Ausardiaren definizioa ez dakiena ezin izan liteke “egiaz” ausarta. Sokratek “egia” bakarrik nahi du, munduari bere barru ilun borborkaria, “misterioa”, kendu, eta haren axaleko egunorokotasuna, ageri-agerikoa bakarrik aitortzen du errealtzat, inte-

² NIETZSCHE, F., *El nacimiento de la tragedia*, Madril 1973, 114.

³ Sokratek ez du ezer idatzi eta, alderantziz, Platonek Sokrateren elkarrizketak balira bezala aurkeztu du berak idatzi duen ia dena. Askotan ez da erraza muga zehatzari igartzea, noraino Sokrate den eta nondik aurrera ja Platon. Ik. GIGON, O., *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Berna 1979. TOVAR, A., *Vida de Sócrates*, Madrid 1966.

resgarriztat. Sokraterekin izpiritu greko (homeriko edo tragiko) zaharraren erabateko antitesi modernoa sortu da, “gizaki teori-koa”; edo, bestela esan, intelektualismoa, zientzia razionalista. Gizatasuna, orain, ikasi egin litekeen zerbait bilakatzen da, ez da nortasun baten barrutiko dohain itsu edo natural bortitza (berdin: birtutea, leialtasuna, ausardia). Bizitzaren zentzua razional-ki lineatu egiten den marrazkia da. Artea desterratu egin behar da, ez baitu errealitatea bera razionalki den bezala adierazten, etab.: “el socratismo condena tanto el arte vigente como la ética vigente: cualquiera que sea el sitio a que dirige sus miradas inquisidoras, lo que ve es la falta de inteligencia y el poder de la ilusión, y de esa falta infiere que lo existente es íntimamente absurdo y repudiable. Partiendo de ese único punto Sócrates creyó tener que corregir la existencia: él, sólo él, penetra con gesto de desacato y de superioridad, como precursor de una cultura, un arte y una moral de especie completamente distinta”⁴. Izpiritu berri honekin edozein ekintza bihotzandi, heroiko, tragi-ko, ezinezkoa bihurtu da. Txepelkeria, grinagabetasun, erdipur-dikeriaren inperioa ezarri da munduan, kulturaren.

Horra, bada, etena, gure kulturaren sustrai-sustraietan: Homero zangarra versus Sokrate meditatiboa; edo “Platón contra Homero”, nahiago bada⁵. Alternatiba horren aurrean Euro-pak egin hautua Platon eta Sokrateren aldekoa izan da osoki: hori da orain Heideggerek kuestionatzen duena.

Europa kuestionatzen da horrela (puntu honetan ez gara asko luzatuko)⁶. Alde batetik, Europari gainartzen ari zaion Ipar

⁴ Ib., 116-117.

⁵ “Platón contra Homero: éste es el antagonismo total, genuino, de un lado el «allendista» con la mejor voluntad, el gran calumniador de la vida, de otro el involuntario divinizador de ésta, la *áurea* naturaleza”: cfr. NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, Madril 1972, 176.

⁶ Dena den, ez dagoela zientzia modernoa kuestionatzeak Europa kuestionatzen duenik zergatik ulertu (eurozentrismo disimulatu bat ezkututzen da hor), hasieratik egon dira protestak: ik. PÖGGELER, O., *Schritte zu einer hermeneutischen Philosophie*, Freiburg/München 1994, 295, 301-302. Zientziaren arazoa ez da kontinenteren batena, gizadiarena baizik.

Amerikak “beste mundu” bat ematen du errepresentatzen duela, “izpiritugabekoa”, erabat teknizista, kontinente zaharreko humanismo klasiko hori gabekoa. Bestetik, Hirugarren Munduan menpegabetasunerantz abiatu diren koloniek, bakoitza bere arte, kultura, erlijio eta mitologi dunek, zein bide hartu beharko luketen beren garapide propiorako, plantearazten dute galdera (Gandhik ez du nahi Indiak “izpiritu europarraren” bidea segitzea)⁷. Baina, batez ere –gure arazoaren ikuspegitik– XIX. mendean Europan bertan, Hirugarren Mundu “primitibo” harexen aurka, harro-harro zientzia positibista eta razionalismoa eduki izan badira beronen identitate zeinu gorentzat (Europa berdin arrazoizkotasun absolutua)⁸, orain krisian hautsita lurrean daude horietzek. Gorabehera hauek gerraosteko Euskal Herri-raino zabaldu dira. Gai honetaz aski horrekin.

“Zer da” arbola, mahaia, zernahi? Zientziaren edo esperienziaren galderak. Zer da arbola baten *arbola izatea?*... “Metafisi-

⁷ Nazismoak eta Bigarren Mundu Gerrak hainbat zientifiko eta profesore aleman, besteak beste, Istanbulen Unibertsitatara botatu du: ik., han irakasle zegoela idatzia, herri baten bere tradizio nazionalen eta modernizatzeko “europartu” behararen arteko teinkaz, autotokniaz eta “zibizazio unibertsalaz” alegia, RITTER, J., “Europäisierung als europäisches Problem” (1956), in: ID., *Metaphysik und Politik*, Frankfurt 1969, 321-340.

⁸ Begira nola espresatzen den arazo honetaz profesore espainol bat oraindik, gaiari buruzko Husserlen pentsamendua komentatzen diharduela: “En la sociedad griega se ha abierto paso por primera vez lo que, como ideal, como meta, como fin, «como enteleguía, estaba ya encerrado esencialmente en la humanidad en cuanto tal». “Por eso Europa lleva en sí misma una idea absoluta, una idea que, aunque latente, está en todo ser humano y en todo grupo humano, independientemente de sus condiciones y, si la humanidad quiere sobrevivir, será también necesario reivindicarla. Europa no es, pues, «un tipo antropológico meramente empírico como la China o la India». Y esto no se ha de ver como un etnocentrismo desfasado (!); más bien lo contrario; sólo desde estas ideas se entiende el lugar del etnocentrismo (!!). La reivindicación del carácter absoluto de lo que Europa representa [profesore honen iritzian «Europa lleva en sí una idea absoluta»], constituye a mi entender, uno de los pilares básicos de la fenomenología [berdin: filosofía], decisivo, además, en toda epistemología de las ciencias humanas y sociales”. “Europa es necesaria porque es el Telos de la propia humanidad”, ik. SAN MARTIN, J., *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, Bartzelona 1987, 130-133.

ka” jaio da: zientzia positiboei oinarri porrokaezina eman behar-ko diena. Zer da birtutea? Ongia eta Gaizkia? Etika edo morala. Nietzscheren planteamendu aurren-aurrenik moral eta kulturala, Heideggerek planteamendu ontologikora eramane du: zeri deritzo errealitatea, egia, natura, izatea? Zientziak eta metafisikak bat egiten dute hor. Nietzscheren pasarte batek uste dut oso ongi erakusten duela planteamolde batetik besterako iragaitza (eta oroit goiko Sokrate hartaz, guztiaren azpian egiaren bilatzaileaz): “Lo que fuerza a esto, aquella incondicional voluntad de verdad, es la fe en el ideal ascético mismo, si bien en la forma de su imperativo inconsciente, no nos engañemos sobre esto, - es la fe en un valor metafísico, en un valor *en sí de la verdad*. No existe, juzgando con rigor, una ciencia «libre de supuestos», el pensamiento de tal ciencia es impensable, es paralógico: siempre tiene que haber allí una filosofía, una «fe», para que de ésta extraiga la ciencia una dirección, un sentido, un límite, un método, un derecho a existir. (Quien lo entiende al revés, quien, por ejemplo, se dispone a asentar la filosofía «sobre una base rigurosamente científica», necesita primero, para ello, *poner cabeza abajo* no sólo la filosofía, sino también la misma verdad: ¡la peor ofensa al decoro que puede cometerse con dos damas tan respetables!)... Nuestra fe en la ciencia reposa siempre sobre una *fe metafísica* - también nosotros los actuales hombres de conocimiento, nosotros los ateos y antimetafísicos, también nosotros extraemos nuestro fuego de aquella hoguera encendida por una fe milenaria, por aquella fe cristiana que fue también la fe de Platón, la creencia de que Dios es la verdad, de que la verdad es *divina*”⁹.

Gauzak harentzat zer diren, arabera jokatzeko du bakoitzak, h. d., historian nola jokatu, gauzak nola gizakiak ikusirik dago. Egotera etorri garen puntuan, birgaldetu beharra dagoela honez gero, deritzo Heideggerek, nola ulertu dugun gauzak zer diren gure historian, hots, gure gauzen ikus eta balioespen moldeaz mendebaleko kulturaren. Hasteko, gauzak zer diren, galdera intelektualtzat

⁹ NIETZSCHE, F., *La genealogía*, loc. cit., 174.

dauka mendebaldarrak; are, galde hori “egiaren” galderatzat hartzen du. Egia bera, gero, “gauza”ri aurre egiteko estrategia konkretu baten konkista izango da (sentimentuak, etab., bazter-tuta), estrategia “teoriko” hutsa bakarrik hartuko baita aintzakotzat. Esate baterako, ikusmolde estetikoak subjektibotzat joko eta ezetsiko da. (Fisika edo astronomia modernoak, ordea, izan ote zitezkeen posible, estetikaren ikuskizunik gabe?).

Zer den gauza bat gure mendebaleko ikusmoldean, eta hori ez dela ikusmolde posible bakarra, tradizioako hiru kontzeptu edo definizio (intelektual)en eta Van Gogh-en lauki baten (ikus-tearen) arteko kontrastapen famatuaz nabarmendu digu Heideggerek¹⁰ Zer dira, eman dezagun, abarkak? “Eten metafisiko” grekoaren (platonikoaren) ondoko gure ikusmoldean, galdeki-zun horri, hots, zerbait zer den itaunari, erantzuteko hiru gisa daukagu:

1) gauza bat bere ezaugarrien euskai edo sustrato legez ulertzea (substantzia bat bere akzidenteekin): halako eta halako ezaugarriak dituen subjektua¹¹ izango lirateke abarkak. Errealitatearen kontzeptu logiko edo formalistegia horixe, oso gutxi esaten digu abarkak benetan zer diren.

¹⁰ Ik., “El origen de la obra de arte”, in: HEIDEGGER, M., *Sendas perdidas*, Buenos Aires 1979, 13-67. Orobat, bereziki lehen kapitulua, ID., *La pregunta por la cosa*, Buenos Aires 1975. Gauza zer den, galderaren planteamendu fenomenologikoan interesatuarentzat gomendagarria: MERLEAU-PONTY, M., *Fenomenología de la percepción*, Bartzelona 1975, 313-376 (“La cosa y el mundo natural” kapitulua).

¹¹ “Desde luego, esta traducción de los nombres griegos al latín dista de ser el proceso inocuo por el cual se le tiene aún en la actualidad. Antes bien, detrás de la traducción aparentemente literal y, en consecuencia, conservadora, se esconde un trasladar la experiencia griega a otro modo de pensamiento. El pensamiento romano adopta las palabras griegas sin la correspondiente experiencia –de idéntico origen– de lo que dicen, sin la palabra griega. La inconsistencia del pensamiento occidental empieza con ese traducir”. Baina hemen ezin gaitzekite pentsamendu mendebaldar honen flakeziaren Heideggeren kritika guztietara hel. Ik. HEIDEGGER, M., *Sendas perdidas*, loc. cit., 18. Halere gomendagarria, COURTINE, J.-F., “Note complémentaire pour l’histoire du vocabulaire de l’être: les traductions latines d’ousia et la compréhension romano-stoïcienne de l’être”, in: AUBENQUE, P. (arg.), *Concepts et catégories dans la pensée antique*, Paris 1980, 33-87.

2) zentzuek pirpir dakarzkiguten sentsazioen sorta, mortxaka (“la cosa es lo *aisthetón*, lo perceptible mediante las sensaciones de los sentidos de la sensibilidad”): haiekiko izanak ditugun begi, ukimen, usaimenaren, etab., sentsazioen bilduma izango genituzke abarkak¹².

3) historikoki eragintsuena hirugarren kontzeptua da, gauzaren zerizana materia eta forman dakusana (“la cosa es materia formada”).

Gauzen egitamu hau ez da guri beraiek ezarri diguten zer-bait, gauzei guk ezarri dieguna baizik; eta, zehazkiago, metafora txar bat besterik ez, gauza baten gure ulerpidea guztiz bestelakoaren ulerpide bihurtuz: hain zuzen, gure usadioko tresna edo objektu artifizialen izaera, hots, produktu horien gure ikusmoldea, berezko edo naturalei ere berdin gaineratuz¹³. Tresnagile batek elementuokin dihardu bere fabrikazioan: aurrena ihardueraren zertarakoa edo helburua dauka buruan (“atarian ibili ahal izateko oinetako bat egin behar dut” edo); “ibiltzeko” helburuak, zerpuskaren era edo forma irakasten dio, nolakoa egin tresna, helbururako egokia (“oinak babestuko dituen”); eta materia ere hautarazten dio, helburu hartarako egokitasunaren arabera beti (“larruzkoa”, adibidez). Horrela gure tresnagileak abarkak egin ditzake, eta Elhuyarren *Hiztegi Entziklopedikoak* honelaxe defini lezake zer diren abarkak: “Euskal Herrian erabili ohi den larruzko edo gomazko oinetakoa. Oinaren azpialdea

¹² Ohar fenomenologiko hauekin kritikatzan du Heideggerek ikusmolde “empirista” moderno hori: “Mucho más cerca de nosotros que todas las sensaciones están las cosas mismas. Oímos en la casa una puerta que golpea y nunca oímos sensaciones acústicas o tan siquiera ruidos. Para oír «un ruido» puro tenemos que apartar el oído de las cosas, es decir, oír abstractamente” (Ib., 20). N. Bohren polemikan Einsteinekin, ikus arrazoiketa berbera: “percibimos primeramente la llamada sensación pura cuando abstraemos a partir de la cosa inmediateamente dada en aquella” (originala izin ikusi izan badut ere, gaizki itzulia errezelatzan dudana eta “abstrahituz *gero bakarrik*” ohartzen dugula hura, ulertu beharko dena, nik uste), cfr. WEIZSÄCKER, C. F., *La imagen física del mundo*, Madril 1974, 208.

¹³ “El concepto dominante de cosa –la cosa como materia formada– ni siquiera está tomado de la esencia de la cosa, sino de la esencia del instrumento” (Ib., 31).

babesten du batez ere, eta soka baten bidez zangoaren behealdean lotzen da”. Badaukagu, abarka zer den: abarka zer den, kontzeptua daukagu.

Ondoren, abarkak zer diren ikasteko –ipar Europako andre nekazari batenak orain– beste estrategia bat erakusten badugu, uler bedi ongi, adibide bat soilik dela hori. (Kontzeptuaren ordeztu edo aurka, ez du balio nahi - gehienez ere kontzeptua baino “lehenago”). Laborarien oinetakoen Van Gogh-en pintura bat aurkezten digu Heideggerek horretarako. Hasteko, oinetako horiek izan estriktoki zer diren, ez kontzeptuan eta ez pinturan dago, eta bai soroan: “la aldeana que está en el campo, lleva los zapatos. Sólo en él son lo que son. Lo son tanto más genuinamente cuanto menos la aldeana piensa en el trabajo hecho en los zapatos [alegria, zapaten helburu, materia, forma haietan], sin mirarlos siquiera o tan sólo sentirlos”¹⁴. Abarkak zer diren abar ketan dago, abarkek daukate, ez inoren “pentsamenduk”: eta, jakiteko, abarkei entzun, egin behar du pentsamenduak, zer esaten dioten. Kontzeptu intelektualek, oinetakoei (berei) entzuten agian inoiz lagun badiezagukete, ez entzuten laguntzen digute batez ere; aldearez zer diren jakiten (dakigula uste izaten), gauzek zer izan beharra daukaten ezartzen; eta, beraz, ezkutatu gehiago egiten digute, erakutsi baino, egiaz izan zer diren. Pinturak, aldiz, nekazariaren zapatak zer diren etengabe bilatzen, entzuten, ikasten jarraitzeko paradan jartzen gaitu: “Por la oscura apertura del gastado interior del zapato se avizora lo fatigado de los pasos del trabajo. En la burda pesadez del zapato se ha estancado la tenacidad de la lenta marcha por los surcos que se extienden a lo lejos y todos iguales del campo azotado por el rudo viento. Sobre la piel está lo húmedo y hastiado del suelo. Bajo las suelas se desliza la soledad de los senderuelos al caer el día. En el zapato vibra el apagado llamamiento de la tierra, su silencioso regalo del grano maduro y su inexplicable fracaso en los áridos yermos del campo invernal. A través de ese instrumento corre la aprensión sin lamentos por la seguridad del pan,

¹⁴Ib., 27.

la silenciosa alegría por haber vencido una vez más la miseria, la angustia ante la llegada del parto y el temblor ante el acecho de la muerte. Este instrumento pertenece a la tierra y se guarda en el mundo de la campesina. A base de esa pertenencia cobijada surge el instrumento mismo en su descansar en sí mismo...”¹⁵. Lauki barruan itxita dago bera, baina pinturak ez du itxen –kontzeptuak bezala– oinetakoen zer-izatea; beti zabalik uzten du entzuten, bilatzen segitzea.

Hau dena testuinguruan kokatzeko, batez ere Max Scheleren eraginez 20gn. azken urteetan zabaldu ziren “ezagutzaren analisi” moldeak gogoratu behar dira. Ekonomia kapitalistaren “dominazio eskema” berbera zeukatela natur-zientziek, natura abordatzeko moldean (“Herrschaftswissen”, dominazio jakintza), ipini zuen Max Schelerek agerian. Razionalitate mendebaldarra “dominazioaren arrazoizkotasun” sistema da (gerraren jatorria batzuek razionalitate horretan ikusiko dute)¹⁶. Scheleren oharpen hauek, gero, tradizio marxista edo ezkerrekoaren ildotik, Max Horkheimer¹⁷, H. Marcuse¹⁸, J. Habermas¹⁹, K.-O. Apel²⁰, eta abarrek ikusi ditugu garatuak (batzuetan kritikarekin batera); baina izan dute oihartzunik B. Russellen gogoeta eder

¹⁵ Ib.

¹⁶ LÉVINAS, E., *Totalidad e infinito*, Salamanca 1977, 48: “La faz del ser que aparece en la guerra se decanta en el concepto de totalidad que domina la filosofía occidental. En ella los individuos son meros portadores de fuerzas que los dirigen a sus espaldas”.

¹⁷ HORKHEIMER, M., *Crítica de la razón instrumental*, Buenos Aires 1969. “EL dominio sobre la naturaleza incluye el dominio sobre los hombres”. “La historia de los esfuerzos del hombre destinados a subyugar la naturaleza es también la historia del sojuzgamiento del hombre por el hombre” (115).

¹⁸ MARCUSE, H., *El hombre unidimensional*, Bartzelona 1981, 165: “La *Metafísica* de Aristóteles establece la conexión entre concepto y control: el conocimiento de las «causas primeras» es –como conocimiento de lo universal– el conocimiento más efectivo y cierto, porque regular las causas es regular los efectos”.

¹⁹ HABERMAS, J., *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Frankfurt 1969. ID., *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt 1981.

²⁰ APEL, K.-O., *La transformación de la filosofía*, Madril 1985, bol.I, 28-29; bol.II, 95 (“Científica, hermenéutica y dialéctica” kapitulu osoa).

batzuetan ere zientziari buruz. “Podemos buscar el conocimiento de un objeto porque amemos al objeto o porque deseemos tener poder sobre él. El primer impulso conduce al tipo de conocimiento contemplativo; el segundo, al tipo práctico. En el desarrollo de la ciencia, el impulso-poder ha prevalecido cada vez más sobre el impulso-amor”²¹. Oso polita duzu Russellen pasarte: “La ciencia, en sus comienzos, fue debida a hombres que tenían amor al mundo. Percibían la belleza de las estrellas y del mar, de los vientos y de las montañas. Porque amaban todas esas cosas, sus pensamientos se ocupaban de ellas y deseaban entenderlas más íntimamente que lo que la mera contemplación exterior hacía posible. «El mundo –decía Heráclito– es un fuego siempre vivo». Heráclito y los demás filósofos jónicos, de los que vino el primer impulso hacia el conocimiento científico, sintieron la extraña belleza del mundo casi como una locura, en la sangre. Eran hombres de un intelecto titánicamente apasionado; y de la intensidad de su pasión intelectual se ha derivado todo el movimiento del mundo moderno. Pero, paso a paso, a medida que la ciencia se fue desarrollando, el impulso-amor que le dio origen ha sido contrariado, mientras el impulso-poder, que fue al principio un mero acompañante, ha usurpado gradualmente el mando en virtud de su éxito no previsto. El amante de la naturaleza ha sido burlado; el tirano de la naturaleza ha sido recompensado”²². Russellek “botere zientifikoaren” arazo larria gizarte modernoetan behin eta berriro planteatu du, idazkietan ezezik bere ekintzetan ere soluzio baten bila militantzia handiz ahaleginduz - baina soluzio iraunkorrik asmatzeke.

Max Scheleren azken urteetako ikuspide aipatua, Adornoren gan analisisgai nagusia bilakatu dena (“Dialektika negatiboa”), batez ere Heideggeren bihurtu du erradikalki mendebaleko tradizio orokorraren edo “metafisikaren” beraren –oinarrien– planteamendu kritikoa. Fundamentala, Heideggerentzat, “gauzaren” ikusmolde instrumental hori, ez gauza naturalei ere,

²¹ RUSSELL, B., *La perspectiva científica*, Madrid 1983, 209-210.

²² *Ib.*, 210-211.

baina gutxien-gutxiena giza existentziari aplikatzerik dagoela da. (Gizon-emakumea ez da objektu edo “gauza” bat; edo, gauza baten izatearen zentzuan, batere ez “da”, existentzialismoak arruntu duen mintzairan mintzatzeko). Orduan, nondik nora daukagu ikusmolde objektibo/instrumental hau nagusi mendebalean? Heideggerek bi arrazoi aipatzen du, eta gure kultura guztiaren bi iturri nagusiak dira biok funtsean. Aurrenekoa jada aipaturiko “eten” greko hura da. Suposatzen da gauzen egiazko izatea “Ideian” dagoela eta haren araberrako fabrikatuak edo kopiak direla gero munduan gauza konkretuak. “Zer da?” bilaketa kontzeptual aspergabea, artisau esperientzia arrunteko ezagutzaren analogiaz baliatzen da beti Sokrate²³. *Gorgia* dialogoan, ederra zer den, justizia zer den, zer den filosofia bera, erretorika, politika eta direlako diren guztiak, azternahastuak dituzte beren solasean, azkenean Kalikle, nazkatuta Sokrateren analogiekin, protestatzen duenean: “Ala jainkoak, zarpaillki beti larruginak, ilaginak, sukaldariak eta sendatzaileak aipatzen etzara atertzen, gure hizketa horietaz izango balitz bezala!”²⁴. Gauzak zer diren ezeze, justizia, egia, etab. zer diren ere, kontzeptu instrumentalak dauzkagu horrela. Hau da, edozer gauzari buruz paratzeko gure jarrera da, ikusmoldea, instrumentala. (Egia horrek, orduan, erakutsi adina –“desestali”, *aletheia*–, ezkutatu egiten du zerbait zen den bere aberastasun anizkun guztian). Bigarren arrazoia kreaioaren doktrina biblikoa da, aurreneko hura mendebaleko kulturaren zeharo bermatzera etorri dena, den oro modu artisau berdintsuan kreatu edo fabrikatua suposatuz, eta ez duena komentario gehiago behar²⁵. “Un atropello a la co-

²³ Sokrateren kategoriak eta eskema kontzeptualak ez dira naturan bizi eta meditatzen duenarenak, arras urbanoak baizik, Fedrori berak aitortzen dienez: “me gusta aprender, y el campo y los árboles no quieren enseñarme nada, pero sí los hombres de la ciudad”.

²⁴ *Gorgia* 491a: I. Zaitegiren itzulpena.

²⁵ “La idea de la creación, fundada en la fe, puede perder sin duda su fuerza directriz para el saber lo existente en el todo. Pero, no obstante, puede quedar la interpretación teológica ya iniciada –tomada de una filosofía ajena– de todo lo existente, la visión del mundo según materia y forma. Así sucede

sa” balioesten du ikuskera edo kontzeptuaketa hau Heideggerek. “Este modo de pensamiento, que hace mucho tiempo llegó a ser corriente, se anticipa a toda experiencia directa de lo existente. Eso tiene por consecuencia que los conceptos dominantes de cosa nos obstruyan precisamente el camino (...). Es preciso dejar que la cosa descansa en sí, por ejemplo en su ser-cosa, absteniéndonos de los anticipos y atropellos de ese modo de pensamiento”²⁶. Izan ere, gauza bat beti beste baten produktu (Jainko-arena bada ere) edo beste zerbaiterako helbide gisa ikusten badugu, bere kanpotik definitzen dugu, ez bere barrutik²⁷.

Gauzen zer-izatea –esentzialki zer den hau, hori–, gure pentsaerak atzeman, trasformatu eta lotu, egiten du. Ez dio libre uzten gauzari berari zer den izaten. Pentsamoldea bera biolentoa da mendebalean. Ezagutza dominazioa da²⁸. Hizkuntzak berak halaxe islatzen du: zerbaitez “jabetu”, esaten dugu euskaraz, ohartu edo ulertu adierazteko; eta “oraindik ez du ingelesa ongi dominatzen”. (Ulertzen da orain, teknika nola pentsamendu eta “metafisika” haren gailurra besterik ez den). Heideggerek gauzei, berak zer diren, libre izaten uztea, errebindikatzen du. Haien meditazioa. Kontenplazioa. Pintoreak nolabait egiten duena: gauzen zer-izatean murgildu, haren barruan nabigatu, ikertu, den bezala errespetatu, ikasi... Ez pasiboki, noski: “No es que el artista copie el mundo visible –argitzen digu O. Pögge-

en el tránsito de la Edad media a la moderna (...). De ahí que la interpretación de la cosa según materia y forma, tanto si sigue siendo medieval como si se convierte en transcendental kantiana, haya llegado a ser corriente y natural”, cfr. HEIDEGGER, M., *Sendas perdidas*, loc. cit., 24.

²⁶ Ib., 25.

²⁷ “Esto es lo que ocurre cuando todo es medio para lo distinto: a la realidad se le impone una función extraña, en la medida en que queda definida desde fuera de ella misma”, ik. HERNANDEZ-PACHECO, J., *Los límites de la razón. Estudios de filosofía alemana contemporánea*, Madrid 1992, 31.

²⁸ Ik. MARCUSE, H., aip. lib., 194: “La Razón, como pensamiento conceptual y forma de conducta, es necesariamente dominación. El Logos es ley, regla, orden mediante el conocimiento”. Honekin batera ulertu behar da haren beste tesi ezaguna: “El «orden objetivo de las cosas» es en sí mismo resultado de la dominación” (Ib., 171).

ler, Heideggeren ikasleak, elkarrizketa batean—, sino que hace visibles mundos posibles. Y entre esos mundos posibles se encuentra el mundo real, y uno se pregunta: ¿debemos aceptarlo y tomarlo tal como es? En definitiva (...), uno sólo asume aquellas formas que dan sentido a la vida. Y eso significa que hay que interpretar el mundo antes que cambiarlo, al contrario de lo que decía Marx, quien todavía creía que todo lo que hay en las fuerzas creadoras era adecuado y en consecuencia había que hacer que se desarrollara y saliera a la luz. Hoy en día no se puede seguir manteniendo tal opinión; algunas cosas (como la energía atómica) no resultan a la larga muy recomendables”²⁹.

Errealitatea egiaz zer den, orain arte ohiko kontzeptu eta kategorietan (espazio/denbora, materia, substantzia/akzidente, kausa/efektu determinismoa) adierazterik ez dagoela, eta, beraz, “paradigma aldatu” beharra dagoela³⁰; errealitate hori, aurrez aurre behatzailea nola jarri, araberan ezberdina ageri dela eta halaxe dela izan ere, subjektu/objektu edo subjektibo/objektibo ezagutzaren eskema klasikoak jada ez duela balio, etc., Heideggeren puntu asko ziren, Heisenberg biziro interesatu behar zutenak. Batez ere, ordea, Heisenbergen “platonismoa” edo, batzuen iritzi gordinagoan, mistizismoa, “azkeneko zer-izana” begiztatzeke grina, eta ustea, teoria fisiko baten egia ez duela ulertzen haren ederra ikusten ez duenak, izan zen, elkarrengana hurbildu zituena fisikaria eta filosofoa. Heideggerek irakasten zuen errealitatearen “azken egia” “estetikoa”, Heisenbergekin osoki aitortzen zuen (gutxi gorabehera, “natura ederra bada, arauz naturaren zientziak ederra izan behar du”)³¹. Heideggerek Platoni kriti-

²⁹ PÖGGELER, O., “El camino del pensar”, *Archipiélago* 14 (1994) 118.

³⁰ Heideggeren *Sein und Zeit* (1927) eta fisika kuantikoaren formulazioaren (1925-1927) artean zerikusirik seinalatu bada, oso argigarria ez dirudi, baina agian ez da guztiz-gutztiz itxuragabekoa: Heisenberg bera izan da hori egin duen lehena!

³¹ Heisenbergen “estetizismo” kasik mistiko ezagun hau, ederraren sena benetakoz zientziaren eta zientifikoaren propio-propio eta ezinbestekotzat zeukana, Nietzschekin erlaziona daiteke, “ezagutzaren ederraz” honela mintzo denean: “(...) hasta el conocimiento de la más fea realidad es hermoso (...) y quien conoce a menudo y profundamente, acaba por estar muy lejos de en-

katzen ziona, errealitatearen barren hori Ideiara bakarrik murriztea zen; nolabait begien oharkizuntara edo ageritasunera, analisis dominagarri soilera, kontrolagarrira. Handik hara, gero, zientzia modernoak, matematizatu eta neurtu ahal izate hutsera murriztukoago baitu. (Max Planckentzat errealitatea “neur daitkeena da”, kito). Baina Platonek oraindik bazekien bere murrizpena gainditzen –etzen grekoa izango, bestela– ederraren intuizio gorenean egiaren ikuskari gorena igarriz, Heisenbergekin nahi zuen bezala - eta Heideggeren ere.

Zergatik ez da posible izan, halere, bion artean elkarrizketa fruituor bat? Kasu honetan, nik uste, filosofoa izan da dialogo arriskutsu baten eskaintzari pase egin diona. Fisika klasikoaren “munduaren imagina” –gure kulturaren jada “naturala” bilakatua– puskatzen hasi denean³², ez da hau lehenengo aldia izan, zientifikoaren eta filosofoaren artean dialogoak hutsegini duena. 1922an Parisen solemnitaterik handiz antolatu duten Bergson eta Einsteinen arteko elkarrizketa katastrofe bat izan da: Einsteinek ez zekien zer egin filosofoaren “denbora intuitu” edo “denboraren subjektibotasun” haiekin; denboran iragan/orain/gero aldiak ebakitzen jarraitu nahian ezin ikusi zuen “ilusio setatsu” zahar bat besterik; antzikeria ere ez zion eman, filosofoa egiten ari zena, askatasuna nolabait esplikagarri bihurtzen zuten kontzeptuak eta eskemak salbatzen ahalegitea baino ez zela. Einsteinen problema ez zen askatasuna salbatzea... Alderantziz, filosofoak ez

contrar el conjunto entero de la realidad cuyo descubrimiento siempre le proporcionó felicidad (...). La dicha de quien conoce multiplica la belleza del mundo y hace más soleado todo cuanto existe; el conocimiento no sólo posa su belleza en torno a las cosas, sino, a la larga, también dentro de las cosas (...): dos hombres fundamentalmente distintos, como Platón y Aristóteles, se pusieron de acuerdo sobre lo que constituye la *felicidad suprema*, no sólo para ellos o para los hombres, sino *en sí*, incluso para los dioses de la postrer gloria: la encontraron en el *conocer*, en la actividad de una razón buscadora e inventora bien ejercitada”, cfr. *Aurora*, Madril 1996. 405-406 (550 zenb.).

³² “Ha sido destruída una «imagen del mundo» más radicalmente de lo que se hubiera podido esperar. Una imagen del mundo es más que una teoría científica; ha de abrazar, al menos simbólicamente, la totalidad de la realidad”: cfr. WEIZSÄCKER, C. F. von, *La imagen física del mundo*, loc. cit., 26.

zuen deus ulertu zertara zetorren “giza esperientzia” osoki urra-
tzen/ukatzen zuen teoria berri hura³³. Berdintsu gertatu zaio
Husserli (eta matematikoa zen bera!): bizitzako esperientziaz eta
objektibapen matematikoaren balioa ingurumari oharrikasga-
rrian eta bizituan bakarrik fundatua egoteaz, Einstein zeharo
bostaxolatzen zela, egotzi dio halaber alferrik. Heisenberg eta
Heideggerek ere, interes handiz elkarrekin solastu bai, egin dute
behin eta berriro, egiaz dialogatu ez. Eta, geroago, bien ikasleek,
Carl F. von Weizsäcker fisikariak³⁴ eta Otto Pöggeler filosofo-
ak³⁵, Maisuen dialogo ezinezko hori birreraikitzen ahalegiten
badute, dialogoa eskatzen duen bi monologotan jarraitzen du
denak berriro, nik uste³⁶.

O. Pöggelerek, 1941ean Budapesten emandako Heisenber-
gen konferentzia bat gogoratzen du³⁷, Newtonen eta Goetheren
diferentzia famatuaz koloreei buruz hain zuzen ihardun baita
hor. Zientifikoa eta poeta, kasu honetan. Newtonentzat argiaren
izaera izpi zuri batena da, monokromatikoa berez, eta deskonpo-
sa daitekeena, koloreen handik jalgitzea proportzio matematiko-
ez esplikatzeko. Goethek uste du horrela ezin dela, pintore batek
ikusten duen argia esate baterako, argi bizia, esperientziako ar-

³³ BERGSON, H., *Durée et simultanéité. A propos de la théorie d'Einstein*, Paris
1922 (gerora Bergson bere okerraz ohartu da eta publikotik erretiratu egin du
idazki hau).

³⁴ Ik. WEIZSÄCKER, C. F. von, “Heisenberg und Heidegger über das Schöne
und die Kunst”, in: *Wahrnehmung der Neuzeit*, München 1983, 147-170. ID.,
“La física teórica y el pensamiento de Heidegger”, in: *La imagen física del
mundo*, loc. cit., 246-248.

³⁵ PÖGgeler, O., “Hermeneutik der technischen Welt”, in: *Schritte zu einer her-
meneutischen Philosophie*, Freiburg/München 1994, 248-303. Ik. 66-67 ere.

³⁶ “Es un hecho empírico –idazten du C. F. von Weizsäckerrek espainolezko
aipatu liburuan– que casi todos los físicos teóricos eminentes de nuestra época
filosofan. Es un segundo hecho empírico que su filosofía es generalmente, en
gran medida, invención personal y se conjuga ordinariamente mal con las opi-
niones tradicionales de los filósofos. Ambos hechos empíricos me parecen
derivarse de una necesidad objetiva, es decir, de que la física moderna no
puede ser entendida adecuadamente sin filosofía y de que hoy por hoy no
existe filosofía capaz de suministrar esta comprensión adecuada” (201 or.).

³⁷ PÖGgeler, O., aip. lib., 284-285.

gia, esplikatu³⁸; eta argiaren izaera basikoa “argilunezkoa” dela, argia eta iluna, suposatzen du berak. Goethe okerrean dago, noski, bere hipotesian, eta baita Newtonek esplikatu ezin duela-ko bere suposizioan ere. Baina —ohartarazten du Heisenbergekin— Newtonek eta Goethek, gauza bat esan eta bi bilatzen zituzten. Goethe Newtonen *alboan*, ez *aurka*, dago egon: ez, baina, zientzilaria “objektibo” baten alboan poeta “subjektibo” bat kabitzen delako adieran, ezpada fisikariak bezalaxe, berak ere errealtatearen eta gizakiaren elkarrekiko harremate/eragitea bere modura doitasun guztiz aztertzen diharduelakoan. Newtonez gero fisikak urratsik eman du, eremu elektrikoarena bezalako kontzeptu ustegabekoekin (hau ez dago intuizioaren irispidean), etab., atomoaren teoriaraino. Naturan eremu lehenago amestezinak argitu dira. Eta Heisenbergekin espero du, agian fisikak berak zabalduta, eremu berri gaur ez amestuen atea aurki zabalduko direla, fisikarien metodoekin ezin ikertuzkoak: Goethek bilatzen zuenaren bidetik apika... Fisikaria ez da zinez naturaz enplegatzen, dio Heisenbergekin, naturako fenomeno bakandu batzuek baizik. Naturak baditu beste fenomeno batzuk eta bestelako irakurketa batzuk ere.

Honela salbatu nahi zuen Heisenbergekin fisikaren (zientziaren) alboan arteari, poesiari, egoki dakiekeen espazioa, Fisikak honez gero ez daukan eta eman ezin duen “munduaren imagina” (osotasunaren ideia) berrian. Naturaren ikerketa fisikoa besteen artean bat gehiago da: mugatua, zehaztua, “neutrala”, gizakiak ongirako “dominatzen jakin” behar omen duena!... Horra zapi gorria Heideggerentzat: zientzia modernoaren “neutraltasunaren” doktrina, bera dominazio sistema bat denaren dominazioaren ideiarekin itxuraz (ukatu nahi dena berretsiz!) justifikatua

³⁸ Kasu berari erreferitzen zaio, eta berdintsu bukatzeko, Von Weizsäcker orobat: “La imagen física del mundo no se engaña en lo que afirma, sino en lo que silencia. Recordamos cómo Goethe critica, ante todo, el modo como Newton estudia la esencia de la luz. En primer lugar se encierra en un cuarto oscuro cuya ventana sólo deja una pequeña rendija; así es como examina la luz maltratada de esa forma. Realmente, ¿qué poco resta en ese experimento de la luz que se expande viviente en torno de nosotros!”. Cfr. *La imagen física del mundo*, loc. cit., 19.

gainera. Heideggerek probokatu gura zuena, ordea, ez zen, XIX. mendeko positibismo zientifista itxiaren lekuan, irekitasun bat, izpiritu zientifiko “toleranteagoa”, “konbertsio” erradikal bat baizik. Lema kolpe bat, “erabakia”. Grekoak ezker –“etena”– mendebalean ekarri dugun bidearen zeharo beste bat hartzea. “Platonismoaren gaindipena” eta “hasiera berria”. Heideggeren ustean oraintxe da momentua, larria –*kairós*–, katastrofea ekiditeko. Bere aldebakarkeriaz, “izatearen galdera bakarrean” itsuturik³⁹, Heideggerek, zientzia bera ez zuela gaitzesten, errepikatu du, baina gaitzetsiko balu bezala juzkatu du gero gehienbat, zientzia metafisikatik eta gizaki mendebaldarra zientziatik “salbatu” beharra zeudelakoan. Zientziaren positibismoa gainditzeko prest zegoen zientifikoa eta, praxian, ia zientzia bera gainditu nahi zuen filosofoa, ezin izan dira dialogo aberasgarri batera heldu.

Filosofia berri bat behar omen dela denak kexu, zientifikoak bezala filosofoak, hor daude noragabe orain...

³⁹ Ik. PÖGGELER, O., aip. lib., 244 (eta 137-138, 189).

KONTZIENTZIAREN ATZERAPENA

Mario Bunge, planteamenduak zailegi eta soluzioak errazegitzen ez arrunt moldebage horrek, salomonkada hauxe dauka gure arazoan: “La tecnología de la maldad es malvada” (bere baitan teknologia gaiztoa alegia, ez erabileragatikoa)¹.

Esaldiak badauka zerbait (borobil durundiatzen du belarrian), daukan horrek zerbait mailatuxeagoa ematen badu ere honela adibidatua ikusiz gero: “Por ejemplo es malvado realizar investigaciones sobre la defoliación de bosques, sobre el envenenamiento de reservorios de agua, la mutilación de civiles, la tortura de presos [eta ikerketa horien zailtasunagatik protestatzen gu!], la manipulación de consumidores y votantes, y cosas similares, ya que el conocimiento adquirido en investigaciones de este tipo se utiliza verosímilmente [?] sólo para fines malvados; se investiga la tortura para torturar más eficazmente, la manipulación de consumidores para explotarlos más provechosamente, y así sucesivamente”².

Teknologia “berez” –absolutuki– gaiztorik, pentsa liteke pentsatu agian hipotesiren batean (ea teknologiarekin zer uleretzen den, edo kasua bera nola zedarritzen den)³; baina, planeta

¹ BUNGE, M., *Epistemología. Ciencia de la ciencia*, Bartzelona 1981, 224.

² *Ib.*, 223.

³ “Perfekzio teknikoaren” kontzeptuan perfekzioak adiera berezia, aldearez erabilerari eta efektuari begiratzen diona, eduki ohi duela ohartarazteko, Bimbacherek “Iapurretako tekniken perfekzionamendua” kasua aipatzen du.

honetako gizarteak egungo egunean dauden moral mailan, horren bilaketak ez dirudi fruitu-oparo-agindugarria. Beharbada arma nuklearrak “berez” inmoraltzat jo litezke (zitezkeen)?... Paradigmatikoa baitirudi kasu batean estudiantzeko efektiboki nola ibili diren zientifikoek beren zalantzak (kontzientzia txarra, gutxienez insegurua), politikoen maliobrak, interes politiko eta militar anbiguoak (behin defentsiboak aitortzekoak badira, bestean hegemoniko ezin ukatuak), etab., arras nahastuta. Hortxe lehertu da lehen aldiz zientziaren eta teknikaren arazo morala ebidentzia osoarekin eta erantzun garbi simple bat emateko zailtasun dramatiko guztiarekin ere (nazismoaren momentua da, etab.). 1941ean W. Heisenbergekin Niels Bohrekin hitzarmen bat lortu nahi izan du zientifiko alemanek eta iparramerikarrek ez partehartzeko arma atomikoen garapenean. Nazismoaren arriskuak halere hainbat zientifiko amerikar filosofia eta erlijio ezberdinenetako bonbaren garapenean burkidetzera bultzatu du. Horietako zenbait gero bomba hura Japonen aurka erabiltzea gaitzetsi eta ikerketa nuklearren proiektutik aldentu egin da modu batera edo bestera (Einstein, etab.)⁴. Gerra bukatu bezain laster, 1945eko abenduan, Zientifiko Atomikoen Elkartearen eginkizun bikoitz hau proklamatu du *Bulletin of the Atomic Scientists* sortuberriak, lehen zenbakiaren lehen orrian, berezilarien artean kezka nagusiari helduz: (1) “zientifikoek erantzukizuna argitzea indar nuklearraren jaregipenak sortutako auzietan” eta (2) “publikoa hezitzea indar nuklearraren jaregipenaren ondoriozko arazo zientifiko, teknologiko eta sozialei buruz”.

⁴ Einsteinek zientifikoak sozialki eta politikoki konprometatu beharra zeukatela erakusteko, hark bere adiskide Max von der Laue fisikari orobat Nobel-saridunari idazten ziona aipatzen du H. LENKek, *Macht und Machbarkeit der Technik*, Stuttgart 1994, 43-44: “Zure iritzia, alegia zientifikoak zeregin politikoetan, h. d., adiera zabal batean gizatiarretan, isilik egon behar duela, ez dut nik konpartitzen. Alemaniako gorabeheretan zeuk ikusten duzu horrelako automugapenak nora daraman. Itsuen eta erantzukizunik gabekoek esku erresistentziarik batere gabe gidaritza uztea adina da hori. Horren atzean ez ote dago erantzukizun falta piska bat? Non egongo ginatkeen gaur, Giordano Bruno, Spinoza, Voltaire, Humboldt bezalako jendeak horrela pentsatu eta horrela jokatu izan balu?”.

Tradizionalki ikerlana garbi egitera, esperimenduak eta informeak ez faltsutzeraz, etab., mugatu ohi zituen zientifikoak bere obligazio etikoak. Arma nuklearren kasuarekin gauzak konplikatu egiten ziren. Hurrengo hamarkadetakoa xedea ikerketa nuklearra kontrol zibilaren azpian egin zedila lortzea izan da; kontrol hori internazionala ere izan zedila gero. Horrela garapen zientifiko eta teknikoaren erantzukizuna ez zela zientifikoena bakarrik, ezta printzipalki beraiena ere, onartzen zen. Publiko demokratikoki hezi batek erantzukizun garantia aski ematen zuela, oraindik ez zen dudarik egiten halere. 1957an eta 60. urteetan gero, iritzi publikoan eta korrante politikoetan aktibokiago eskuhartu nahiz, B. Russellek eta A. Einsteinek hotseginda, mundu guzti-ko zientifikoek Pugwash-Konferentzia deituak antolatu dira, gerra hotzazatik Estatuak ezin zuten dialogoari eusteko bi fronteetan artean eta arrisku nuklearra saihestearren. “Durante los años setenta, sin embargo, comienza a formularse una segunda etapa en el cuestionamiento del imperativo galileano⁵. Inicialmente, éste se desarrolla en respuesta al creciente reconocimiento del problema de la contaminación medioambiental, un fenómeno que no es posible siquiera imaginarse que pueda ser reducido por la simple desmilitarización de la ciencia o con el aumento del control democrático. Algunos de los peores problemas medioambientales son causados, precisamente, por la disponibilidad y el uso democráticos, como sucede con la contaminación que producen los automóviles, los productos químicos agrícolas y los aerosoles, sin mencionar la creciente carga de depósitos de desechos del consumo cotidiano de la gente. Pero una experiencia central durante esta segunda etapa del movimiento hacia una reestructuración interna de la ciencia en sí misma fue la Conferencia de Asilomar, en 1975, que señaló los riesgos de la investigación en torno a la recombinación del ADN”⁶. Biragune bat da, hemen zalantzak ez du zalantzarik uzten: dena ez dago libre zientzian eta teknikan ere!

⁵ Zientifikoak dena ikertzea libre daukala izango litzateke “imperatibo galileanoa”.

⁶ MITCHAM, C., *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* Bartzelona 1988, 146.

Baina zer ez dago libre? Zer da –auziotan– “erantzukizuna”? Harritu samarturik, H. Jonasek, erantzukizuna etikako traktatu historiko handietan apenas dabilen kontzeptua dela, aurkituko dizu⁷. Eta ulertzen da: hiribilduan –edo bastida harresituan area-go– gizapilan jendearen biziera zegoen bezala, ondorioen konplexitateak ez du etika tradizionala gehiegi arduratu. Bestela esan, mundu txiki hartan etika tradizionala pertsonan eta familian zentratu da (ez gizartean), eta noren akto banaren balioesperna zuen bere objektu morala.

Mundua bitartean piska bat ikaragarri nahastu zaigula aitortu behar. Ekintza indibidual pribatuak ez zaizkigu jada gehiegi interesatzen. Edozein egitada gatzilen ondorioak aurrikustezin apokaliptikoak bihurtzen dira ordea (ilea finkatzeko spray bafadaxo batek bainugelari ozono zuloa handitzen dizu Australia gainean!), azkenean ez dakizu zer den egia eta zer komeria, edo zer den pertsonala eta zer kosmikoa. Eta kontua horixe da hain zuzen: ia ezertxotan ez dakigula egiten ari garen guztiaren ondorioak izadiarentzat eta etorkizuneko gizadiarentzat nolakoak izango diren; pertsonaren eta akto banaren moraltasuna epaitezina bilakatu zaigula, espazioan zein denboran urrutietan lurpekotzen diren efektuen mundu konplexu honetan. Dena denarekin korapilatuta ageri den sare unibertsalean erraz gerta daiteke orduan, egunean bere ustez lan bedeinkatu bat egiten diharduen Dr. Jekyll bat, gauez Mr. Hide diabolikoa bihurtzea berak jakin ere gabe. Ingeniarrietako %40tik gorak modu batera edo bestera mundu guztian arma fabrikazioan kolaboratzen omen dizu⁸. Ingenariak aparte, baina, arma industria bera handik bizi den ekonomia globalean zu eta ni partaide gara; “sisteman” inor ez gara libratzen Hirugarren Munduaren ustiaketa ohilaren hobenetik, ehundaka mila ume goseak hildakotik espezie galdu eta basoen hondamendi ekologikoraino, eta gerra “konbentzional” horietaraino mundu pobreak gaindi, denok garelarako gertatzen ari denaren erantzuleak.

⁷ JONAS, H., *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt 1984, 222 eta hur.

⁸ BUNGE, M., op. cit., 224, 226.

Honez gero ez dugu mundua ulertzen, ez dakigu zer ari den gurekin gertatzen. Misterio bat da gizabere honen historia. Hala zioen Max Scheleren esaldi gero topiko antzera behin eta berriro errepikatuak, “hamar mila urte baino gehiagoko historian gu gara aurreneko periodoa, gizakia bere buruari izaki erro-errotik eta osorik «problematikoa» bilakatu zaiona, gizakiak ja bera nor den ez baitaki eta ez dakiela bai baitaki”⁹. Heideggerek errepikatu du geroxeago: “Gure garaiak adina ezagutza anitz eta hain diferenteak ezein beste garaik biltzen jakin du gizakiari buruz. Eta, halere, ezein garaik ezagutu du gureak bezain gutxi gizakia. Ezein garaitan bilakatu da gizakia gurean bezain problematsua”¹⁰. Gogoeta horietxekin irekitzen da Cassireren *Gizakiari buruzko entseiu*¹¹, eta jarraitzen da Martin Buberren *Zer da gizakia?*¹², etc.

Beharbada egiagoa, bera zer problema den, gizakiak ahaztu egin nahi zuela, izan liteke, trumoiak bere amets hilargitarretik berriro esnatu duen arte. Jakin izan baitu ongixto, “ilustratu” baino lehen, “beldurgarria gauza asko da, eta ezer ez/ beldurgarriagoa gizona baino” hasten den *Antigona*-ko Sofokleren koruan bortizki adierazi duenez sentimentu tragikoak Antzinatean, Sokrateren ironismo beti galdegilearen azpiko antsia ez aipatzeko filosofian, edo Sinopeko Diogene agoran kriseiluarekin gizakiaren bila. Gainera Sofokleren koruan gizakiaren beldurgarritasuna haren ahalmen teknikoarekin ikusten da hertsiki

⁹ SCHELER, M., *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt 1928, 13. Lehenago ere gizakiak ibili izan ditu problemak bere buruarekin, ez genuke ahaztu behar, Moderniaren hastapenetakoak adibidez: “C’est néanmoins la chose qu’on comprend le moins. L’homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature; car il ne peut concevoir ce que c’est que corps, et encore moins ce que c’est qu’esprit, et moins qu’aucune chose comme un corps peut être uni avec un esprit. C’est là le comble de ses difficultés, et cependant c’est son propre être”, PASCAL, B., *Pensées et opuscules* (ed. L. Brunschvicg), Paris 1946, 357.

¹⁰ HEIDEGGER, M., *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt 1951, 189.

¹¹ CASSIRER, *Gizakiari buruzko entseiu*, Bilbo 1995, 61.

¹² BUBER, M., *¿Qué es el hombre?*, México 1950, 114.

lotuta: “dena dakin gizona”¹³ beldurgarria da itsaso urdinarentzat, uhin burrunbatsu artean bere untziekin nagusitzen zaiola bizkarrean, eta beldurgarria goldearekin urratzen duen ama lurrarentzat, “jainkoetan gorena, inoiz agortzen ez dena eta sekula nekatzen ez”; beldurgarria aireko hegazti eta mendiko patarientzat, jainkoentzat berentzat, oro jaukitzen baitu. Heriotza bakarrik ez du oraino menderatu, baina gaitz misteriozko anitz bai. “Onelako igurdiziz yakintsu, batean oker-bidera saiesten da; bestean bide onez dijoa”¹⁴. Ongiaren zein gaizkiaren obratzaile beldurgarri.

Ikaratuta bere iratzartze berrian (bere burua ez besterekin ikaratuta), larrialdiko soluzio bezala, moderniar kartesianoak “beldurraren moral” batean ematen du bilatu nahi duela orain salbazioa. Ekologismo eta pazifismo askotan horrelako zerbait susma daiteke apika. Eta ez da gezurra, keinuka eta mehatxuka daukagula alde guztietatik “una desventura que se supone causada o a causar por la ciencia –idatzi du H. Blumenbergekek–, y que amenaza con terminar en la destrucción del mundo, la desaparición de la humanidad y la desertización de la naturaleza. Hablar en hipérbole es aquí toda una exigencia para con uno mismo: cada fracción de esta suma sería ya toda una catástrofe”¹⁵. Baina beldurrak, etxeko ateak zaintzen omen ditu, ez du zaintzen kontzientzia. Autore horrexek berak erreparazten dueñez, zientziaren eta teknika modernoek ongiak eta gaizkiak bereztea ez da erraza: gizadia desagertarazteko mehatxatzen duen zientzia berak eragin du populazio eztanda gizadian (zeinek esango du, haur eta ama haiek ez zirela gaitzetatik eta epidemietatik begiratu behar!), eta ongi eder hau berau mehatxu aski da gizadia katastrofe batean amiltzeko, soluzio bat azkar ematen ez bada. Zientzia eta teknika modernoak ez onurengatik bedekinkatzerik eta ez gaitzengatik madarikatzerik daukagu.

¹³ Zaitegiren itzulpenean, ik. *Sopokel'en antzerkiak. Eladeratik euskeratuak*, Mexiko 1946, 170.

¹⁴ Zaitegi (171).

¹⁵ BLUMENBERG, H., *La inquietud que atraviesa el río*, Bartzelona 1992, 60.

Erdiko bidea, ordea, ongaitzen kalkulu zuhurra eta estudioa eta plangintza arrazoizkoa, “beldurrezko moral” batek alferrik bermatu nahiko lukeena da: beldurraren biki maltzurra interesa edo utilitarismoa baita, edo “expresado más dramáticamente: el nuevo problema de la humanidad sería un inmenso mercado negro mundial de todas aquellas cosas que de esta forma oficialmente no existirían, con las conocidas manifestaciones asociadas y derivadas de este fenómeno”¹⁶.

Teknika modernoaren zemaian aurrean beldurraren ezaskitasuna eta Ukiezinaren edo “Santuaren kategoria” birreskuratu beharra da H. Jonasen *Erantzukizun Printzipioa*-ren tesia hain zuzen¹⁷. Zientziak ezin du ahal duen guztia neurrigabeki probatu eta entseiatu ahal izan: muga bat ezartzen dion debeku-marra behar du, handik harakoa Ukiezina, Sakratua dena kontzientziarentzat. (“Ez jan arbola horretatik, ezta ukitu ere, bestela hil egingo zarete”). Beldur arrazoiak ongi daude “birtutearen edo jakinduriaren ordezko” bezala, emergentziazko moral bezala; etorkizun urruneko ondorioen perspektiba ziur batekin jokatzeko luzarora beldurrarena baino etika mardoagoa beharko du gizadiak¹⁸. Erantzukizunaren etika. Hurrengo belaunaldi eta biharko naturarekiko erantzukizuna asumitzen duen etika bat.

Baina erantzukizuna zer den ere ez baitaukagu garbi! “El término «responsabilidad» es de origen relativamente reciente. Sus raíces provienen del latín *respondere*, responder. El adjetivo castellano «responsable» es más antiguo que el nombre abstracto «responsabilidad», pero ambos son, ciertamente, posteriores a 1700. El nombre abstracto, particularmente, no adquiere im-

¹⁶ Ib., 61.

¹⁷ JONAS, H., op. cit., 57: “Es ist die Frage, ob wir ohne die Wiederherstellung der Kategorie des Heiligen, die am gründlichsten durch die wissenschaftliche Aufklärung zerstört wurde, eine Ethik haben können, die die extremen Kräfte zügeln kann, die wir heute besitzen und dauernd hinzuverwerben und auszuüben beinahe gezwungen sind”.

¹⁸ “Nur die Scheu vor der Verletzung eines Heiligen ist unabhängig von den Berechnungen der Furcht und dem Trost der Ungewissheit noch ferner Folgen. Aber eine Religion, die nicht da ist, kann der Ethik ihre Aufgabe nicht abnehmen...” (57-58).

portancia hasta muy recientemente. Sus connotaciones en inglés (*responsibility*) y francés (*responsabilité*) son, en realidad, contemporáneas de la Revolución Industrial del siglo XIX y han ejercido una fuerte influencia en el castellano”¹⁹. Kontzeptua nahiko berria bada, oraindik ez dirudi nahiko argia. Arazoa guztiz sinplea da batzuentzat, M. Bungearentzat adibidez: a) zientzia eta teknologia ez dira pertsonak, ez dute erantzukizunik; zientzia basikoetako ikertzaileek ez dute ikertu eta ezagutu besterik egiten, hori beti positiboa da; b) aplikazioetako zientifikoek eta teknologoek badute erantzukizunik, ea zertarako den berek dagitena; erantzukizun handiena horien enkargu emaileena da halere (politiko eta enpresariena). Konklusioa: “no se trata de echarles el fardo a las tecnologías, sino de controlarlas”²⁰. Horra dotore soluzionatuta ez zeuden problema denak. C. Mitcham-ek sei kapitulu eskaintzen dio bere liburutxoan erantzukizunari, eta horietan zerbait korapilotsuagoa dirudi auziak (zeinena, zergatik, edo zer den bera, erantzukizunaren esanahia). Batentzat teknologia modernoa inhumanoa, erantzukizuna gutxitzen duelako, izango litzateke²¹; erantzukizuna gehiegitzen duelakoxe gizon-emakume gaixoei, litzateke nahiko inhumanoa besteren baten-tzat²². Eta erantzukizunaren eztabaida guztiak azkenean bestetarako balio al duen gauzak endredatzeko baino (beraz, erantzukizunaren eztabaida bera erantzumurria ez al den), galde lezake norbaitek²³.

Erantzukizun moral a gizadiaren kontzientzi garapen berri baten esperantzari utzi behar bazaio ere, praxian teknika modernoek egunoro dakarten mila arazotan erantzukizun legal edo zibila ez da egoten berandutzerik²⁴. Baina, esan izan zen bezala,

¹⁹ MITCHAM, C., op. cit., 131.

²⁰ BUNGE, M., *Seudociencia e ideología*, Madril 1985, 190-195.

²¹ MITCHAM, C., op. cit., 177.

²² *Ib.*, 173-174.

²³ “Se ha contemplado también la paradoja de que una apelación a la responsabilidad podría realmente tener implicaciones conservadoras en relación a un fenómeno esencialmente anticonservador” (176).

²⁴ “(...) Es el caso de Rylands-Fletcher, resuelto en apelación por la Cámara

“demokraziak hipokritak dira”: arrainak pozointzen dituen zabor toxikoak hemen ibaira botatzea kupidagabe kondenatzen eta zigortzen dugu, eta guztiok txintxo-txintxo subentzionatzen ari gara gure zergarekin haurrak eta langile errugabeak Hirugarren Munduan sarraskitzeko minak produzitzea eta esportatzea...

Oraingoz hortxe bizi gara. Kontraesanen sasi artean. Beste arloren batzuetan bezala, ikusten dugu problema asko dagoela, baina problemak zeintzu diren ere ez dugu ondo ikusten oraino. Aro bat bukatua eta joana daukagu²⁵, gure mentalitatea eta morala harako zeuden eginda. Garamatzen denboraren atzetik bizi gara. Gaurko atzotarrak. Baina situazio hau dena nola ongi hauteman eta gogoetatu ere ezin asmatu dugu.

Non gaude?

Aspaldiko periodo lehentiarren batean ibili ei zen bezala, “giza” historia beharbada zibilizazio teknologikoan erantzukizunik gabeko periodo batera doa berriro? Guk nolakoa egin, agian halakoa izango da hura: gero gerokoak, orain daukagu erantzukizuna.

de los Lores en 1868, el que instituyó la responsabilidad legal estricta en el derecho civil para las empresas industriales” (Ib., 135).

²⁵ MORIN, E., *Le paradigme perdu: la nature humaine*, Paris 1973, 208: “*Homo sapiens* apporte la possibilité, la promesse génétique et cérébrale d’une société hypercomplexe qui n’a pas encore vu le jour, mais dont le besoin s’exprime, et dans ce sens nous pouvons entrevoir, espérer, appeler une quatrième naissance de l’humanité”.

TEKNIKA EZ DA NEUTRALA

Makinak nola gizarteak eta kulturak erro-errotik aldarazi dituen, Marxek inpresionagarriri erakutsi du. (Nola izango da, ba, neutrala?). Makinak gizakia bera nola aldatzen duen, alegia, gizakiaren sormena eta lana, horrela gizakiaren kontzientzia (“arima”) aldatzen duen, Hegelen moderniazen meditazioan ohartzeko da, nahiko goiztiar beraz. Hegelentzat arazo kultural bezala ager zitekeena, Nietzscherentzat problema morala da jada: “La actividad maquinal y lo que con ella se relaciona - como la regularidad absoluta, la obediencia puntual e irreflexiva, la adquisición de un modo de vida de una vez para siempre, el tener colmado el tiempo, una cierta autorización, más aún, una crianza para la *impersonalidad*, para olvidarse-a-sí-mismo, para la *incuria sui* [descuido de sí]...”¹.

Teknikak aldekoak eta aurkakoak dauzka. Aldekoen gardiz teknikari zor dio gizon-emakumeak askatasuna, hots, izpirituko handitasuna eta aitzinamendua. Teknikak askatu bide du gizadia, urritasun materialetik eta beharraren lorretik ezezen, zentzugabeko mila beldur eta superstiziotik eta ezjakintasunetik. Teknikak goititu izango luke gizakia, hitz batean, aberetasunetik, eta humanizatu eta izpiritualdu izango luke. Alderantziz, aurkarien ustean teknikak egin duena da gizakia errogabetasun ekurugaitzean dindilizkatu, ez hango ez hemengo utzi bide bazterrean jaurtita, lotutasuna galerazi tradizioekiko eta bere komu-

¹ NIETZSCHE, F., *Genealogía de la moral*, Madril 1972, 156.

nitatearenganako, balio eta kriterio etikoez gabetu, bizitzan eta gizarteko harreman guztietan utilitarismoa konsakratu, xumee-
nen ustiapen ekonomiko nahiz morala desbridatu, sormenaren
lekuan makinismoa ezarri, despertsonalizatu, gizartea saldokoi-
tu eta edozein manipulazioren biktima bihurtu, Estatua korazatu
eta diktaturarik odoltsuenak posibilitatu, etab., etab., ezagutzen
dira laudorio eta birao moduok.

Eta nola nahikoa badagoen begien bistan bai bateko eta bai
bestekoa, sententzia salomoniko guztiz arrunta gertatu da, tekni-
ka *berez* neutrala omen delako irtenbidea, eta kontu guztia hura
nola erabiltzetik dagoela. Gaizki erabilia, gaiztoa da; ongi era-
bilita, ona. Arnold Gehlenek arrazoi ezagun batean esan bezala,
“la técnica siempre ha servido para ayudar a vivir y para causar
la muerte”². Beraz, teknikaren ongia ala gaizkia, ez haren izaer-
ran, baizik erabileran, legoke; eta izaera, edo teknika *berez*, neu-
trala izango litzateke.

(Honela teknika pentsamendu tradizionalen gizakiak Natura
ulertzeko –bere aurrean eta autonomo– eduki duen absolututa-
sun moduarekin identifikatu izango genuke: Natura, ordea,
“Jainkoaren” obra zen eta teknika ez!).

Teknikaren neutraltasunaren defentsan antapara bezala,
zientziaren (ezagutzaren) neutraltasun tesia alegatu ohi da. Ikus-
pegi tradizionalen zientzia bat proposizio multzo bateko siste-
ma bere baitan osoa eta itxia da, gertakari barruti bati buruz, atal
guztiak ordena logiko batean kateatuak dauzkala printzipio eta
eraiipenen arabera, eta haren balioa edo eza “baldintza soziale-
tatik” menpegabe dagoela suposatzen da. Sistema kopernikarra-
ren printzipioek eta legeek, Koperniko sekula ez dela esistitu
deskubrituko balitz ere, berdin-berdin jarraituko lukete balioz-
koak izaten. Eta aurkituko bagenu ere, Kopernikok berak oker
ulertzen zituela bere proposizioak, edo papiro alexandriar ezeza-
gun batetik kopiatu zituela, ez lioke batere axola izango, haien
balioa “beren baitan” dagoenez gero, autorearen subjektibitate-
tik edo deskubritu ziren lekutik eta garaitik aparte. Egia zientifi-

² GEHLEN, A., *Antropología filosófica*, Bartzelona 1993, 113.

koen “independentzia” honetan teoria tradizionalak haren neutraltasunaren bermea ikusi nahi izaten zuen. Gaur zientzia ez-historiko eta ez-sozialaren ikusmolde hori baztertua dago zientziaren teorian bertan, beranduenik Kuhnez gero³. Baina objektibismo eta neutraltasun horretan bere burua ezkututzen saiatzen zen ideologiaren kritika, Horkheimeren izkriburik sonatuenetako baten gaia izan da lehenago, “Teoria tradizionala eta teoria kritikoa” (1937) saioa alegia, Frankfurteko Eskolaren manifestu gisa kontsideratzen dena⁴. “En la medida en que el concepto de teoría es independizado, como si se lo pudiera fundamentar a partir de la esencia íntima del conocimiento, por ejemplo, o de alguna manera ahistórica, se transforma en una categoría cosificada, ideológica”⁵. Teoria tradizional horrek ezagutza bera esfera inokuo batean salbatu nahi du, erantzukizunak ekintzaren alorrean bakarrik planteatzeko. Eta ezkutatu egin nahi du, ezagutza bera jada ekintza bat dela, indibiduala eta, batez ere (zientzian), soziala, gizartearen egoeraren isla izaki. Neutraltasunean aparatu nahi hau, hots, zientziaren bere erantzukizuna deskargatu nahia, Horkheimeren iruzkile batekin jarraitzeko, “es ella misma interesada y una forma muy concreta de acción social, ya que la ciencia así descrita, encubriendo su función instrumental, tiene que reconocer que esta función es inconfesable y consiste precisamente en la salvaguardia teórica de un sistema explotador”⁶.

Praxian teknikak (eta zientziak) neutraltasun osoaren momentu artifizial bat baduela, esan genezake, metodikoa gutxienez. Teknikoak, egiten diharduen hori (ikerketa, esperimentua, obra) objektiboki ahalik ongiena egin nahi dueneko momentua (“tekniko soil gisa”)⁷, beste kontsiderazio guztiak

³ KUHN, Th. S., *Las estructuras de las revoluciones científicas*, México 1975.

⁴ Ik HORKHEIMER, M., *Teoría crítica*, Buenos Aires 1974, 223-271.

⁵ Ib., 228-229.

⁶ HERNANDEZ-PACHECO, J., *Los límites de la razón. Estudios de filosofía alemana contemporánea*, Madril 1992, 23.

⁷ Suposatuz bezala alegia, “tekniko soil gisa” ez dela pertsona: ebidentea da orduan erantzukizun moralik eta sozialik ezin eratziki dakiokela, pertsonak ez diharduten tokian moralak tokirik ez du eta.

ahazturik. Gizarte modernoetan praxian teknikoak beti horrela jokaten du: “La Medicina no se pregunta si la vida es digna de ser vivida o cuándo lo deja de ser. Todas las ciencias de la naturaleza responden a la pregunta de qué debemos hacer *si queremos dominar técnicamente* la vida. Las cuestiones previas de si debemos y, en el fondo, queremos conseguir este dominio y si tal dominio tiene verdaderamente sentido son dejadas de lado o, simplemente, son respondidas afirmativamente de antemano”⁸. Beraz, problema ez da bereziki momentu isolatu horri buruz jartzen. (Orokorki: gure moral tradizionala –eta, beraz, gure askatasunaren kontzeptua– *ekintzena* izan bada, bistan da geroz eta gehiago *jarreraren edo hautuen* arazoa bezala beharko dugula planteatu). Kuestioa zientzia eta teknika biziarazten dituen “aurriritziei” buruzkoa da batez ere, teknika praktikatzen duen kulturarena, edo Max Weberek “el problema del *sentido de la ciencia*” esaten duena⁹, teknikaren zentzuarena alegia guretzat.

Teknikaren eta natur zientzien neutraltasun tesiaren eztabaidan badago zerbait kurioa. Zientziok “diskulpatzeko” bezala erabili nahi izaten da tesi hori natur zientzietan; eztabaida urte beretan, neutraltasunak okerrenarena zirudien susmagarria giza zientzietan: makiabelismoa bezanbat izango litzateke neutraltasuna¹⁰. “Tresna hutsak” direla, “emagaldu hutsak” direla bezala esaten da zientzia horiengatik. Zientziaren eta teknikaren “neutraltasunak” ez dugu pentsatu behar giza ihardun sozialon arloak

⁸ WEBER, M., *El político y el científico*, Madril 1987, 209.

⁹ *Ib.*, 198.

¹⁰ STRAUSS, L., *Natural Right and History*, Chicago/ London 1953, 3-4: “Our social science may make us very wise or clever as regards the means for any objectives we might choose. It admits being unable to help us in discriminating between legitimate and illegitimate, between just and unjust, objectives. Such a science is instrumental and nothing but instrumental: it is born to be handmaid of any powers or any interests that be. What Machiavelli did apparently, our social science would actually do it if did not prefer –only God knows why– generous liberalism to consistency: namely, to give advice with equal competence and alacrity to tyrants as well as to free peoples”. Neke gabe igarriko zaio neutraltasun eta tiranoen lotura honen zentzu bortitzari, berbaok berehalaxe Hitler ostean eta judu baten ahotan dauzkagula kontsideratuz.

“salbatzen” dituenik. Neutraltasunaren hipotesian ere problemak ez dira saihesten. Ezer positiboa barik, neutraltasunak erantzukizun ororen zabarkeria esanahiko luke; edozein tiranori zerbitzeko disposizioa, etab. Baina ez dugu jarraituko bide honetatik.

Ez, teknika ez da neutrala. Neutrala dela, edo ez dela, esatea ere ez da batere neutrala¹¹. Gaur egun, hala Heideggerek aspalditxo, berdin da hari grinatsuki baitetsi ala ezetsi nahi diogun, teknikari kateatuta bizi gara. “Modurik txarren txarrenean teknikari salduta, halere, hura neutrala kontsideratuz gero gaude; orain estimazio partikularreko aburu horrek, izan ere, teknikaren esentziarentzako arrasitsuak bihurtzen gaitu”¹².

Hau behatu baino lehen, halere, neutraltasunaren tesiak momentu batean bere funtzio guztiz positiboa bete du eta orain-txe ere bere arrazoi onak baditu, ez genuke ikusi gabe pasa behar hori.

Gehienbat zientifikoek eta teknikoek berek errebindikatu ohi duten zientziaren eta teknikaren neutraltasunak, bi jarrera etsaieren aurka dirudi batikbat zilegizkoa. Zientzia eta teknika modernoek uko morala da bat. Euskal Herrian ez da eman erradikal-tasun handiz, nik dakidala (Orixe eta kontserbazalaren batzuk ez

¹¹ J. SUDUPÉREN “Zientzia, teknika eta ekologia: giza arrazoia ez da neutroa” kapituluko leerro aproposok aldatzea zilegi izan bekigu hemen haren entsegutik *Ilustrazioaren kriselipean*, Irun 1994, 65: “Bigarren Mundu Gerratea arte inork ez zuen zalantzan jartzten zientzia eta teknika iharduera «neutroak» zirenik. Ez zuten balioekin zerikusirik batere; ez nolakotasun onik ez txarrik zuten. Gerrateak komentziarazi gintuen ekintzaren (objektiboa) eta balioaren (subjektiboa) arteko etendura guztizkoaren falaziaz. Izan ere, ezer ez dago baliotik libre, ezta zientzia eta teknika ere. Baloreekin zerikusirik ez dutela pentsatzea bera da balore bat, negatiboa, noski: teknikaren absolutizazioa, bera baino goragoko baliorik ez dela uste izatea”.

¹² HEIDEGGER, M., *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen 1976, 5 (1950eko testua). Hans EBELINGEK, *M. Heidegger. Philosophie und Ideologie*, Reinbek 1991, 95-96, are 1939ko Heideggeren testu (argitaragabe) bortitzak aipatzen ditu “teknikaren neutraltasunaren” engainua nazismoaren antzeko diktatura suntsikorretara daraman lilura bezala aurriskumen harrigarritz salatzuz - ez zioten halere Heideggeri berari nazismotik bera aldentzeko aski balio izan.

baditugu holakotzat zenbatu nahi behintzat). Baina Mundu

Gerretako esperientziaren ondoren, katastrofearen erantzularen bat bilatu behar eta, guztiaren errudun deabrua zientzian eta teknikan ikusi dute batzuek. Bere paradisu arkaikoan bizi zuen baketik atera eta gerra suntsigarriotan, zientzia eta teknika modernoek sarrarazi dute gizon-emakumea (“La investigación es responsable de la situación actual de la humanidad”)¹³. Baina hori ez dute humanista ilargitarren batzuk bakarrik pentsatu. Gutxienez kalamitate moderno handien eta zientziaren artean lotura herstu bat B. Russellek ere ikusi du, horregatik “zientzia kondenatzea” burutik pasa ez bazaio ere: “Aipatutako erokeri mota desberdinak (komunismoa, nazismoa eta inperialismo japoniarra), zientziaren aurreko kultura indartsuez hornituta zeuden nazioetan, zientziaren eraginak sortutako ondorio naturalak dira”, iritzi dio hark¹⁴. Problemaren bat badagoela, ematen du, beraz. Ulertzen da eta bidezkoa da zientifikoek ez hartu nahi izatea beren bizkarretan Auschwitzeko perfekzio teknikoaren erantzukizuna; are bidezkoagoa, zientifikoek ez ikusi nahi izatea atomoaren zientzia eta interes eta balio guztia gizadiarentzat Hiroshimako bonbara murriztuta. Teknikaren demonizazioa esango genioke, Arkadia zoriontsu betiko galdu baten nostalgia alferrezko jarrera negatibo honi (eskuindarra). Beste mutur “positiboa”, zientzia eta teknika ideal “berri” batzuen aldean egungo zientzia eta teknika errealak oraindik makurrez eta akatsez beterik, zampakorrak eta inhumanoak, atzematen eta salatzen dituzten kritikoak leudeke (jarrera “ezkertiarra”), ekologistak, etab. Horiek, oraingo obra zientifiko eta tekniko handi guztien aurka ibili ohi dira beti, bestelako zientzia eta teknika utopikoren batzuen ametsetan. “Zientzia Berriaren Ideia” honen ildo

¹³ GEHLEN, A., op. cit., 164, erudito ezagun baten esaldi bezala aipatua eta Gehlenek arbuatua. Ik. orobat MOUNIER, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, Madril 1972, 136: “Ciertas ideologías pueriles se relevan desde hace años en la condena de esta técnica. Tienen la deplorable costumbre de hacerlo en nombre del hombre y de su vocación espiritual. Ideologías de pereza y de refugio”.

¹⁴ RUSSELL, B., “Zientzia, zientziatik salbatzeko”, in GARDNER, M. (arg.), *Zientzia eta kultura*, Donostia 1996, 269.

gutxi gorabehera hauxe litzateke (filosofia alemanean), Habermasek markatu duenez: mistika juduko eta protestanteko “natura eroriaren berbizkundearen” ideia, pietismoaren bitartez, Schellingeng filosofiarekin idealismoan sartu izango zen; handik, Marxen *Pariseko eskuizkribuetan* berragertzen da gero; eta XX. mendean filosofiako gai zentrala bihurtu du E. Blochek¹⁵, eragikor ageri delarik Benjamin, Horkheimer eta Adornoren itxaropen ezkutuen barruan ere Frankfurteko Eskolan; Marcuse bera, azkenik, beharbada garbi-garbi eduki gabe, zirkulu honetan mugituko litzateke zientzia eta teknika modernoak klase-interesek barne-taxururiko Projektutzat hartzean. Hala izatez geroan, hots, zientzia eta teknika modernoen natura bera klase-interesen erakoa izatekotan, gizadiak ezin emantzipatu ahal izango luke, zientzia eta teknika horiek berak irauli gabe (“dann wäre eine Emanzipation nicht zu denken ohne eine Revolutionierung von Wissenschaft und Technik selber”)¹⁶. Baina, osteratzen du Habermasek, gutxienez zientzia alternatibo bat nolakotsua ahal den bururatu eta handik hara teknika modu berria nola izango litzatekeen garatu ahal, erakuts ez dadin artean, zientzia eta teknika modernoak, gizatasunarena eta gizadiarena berarena kontsideratu beharko dira “Projektua” inorena izatekotan, ez klase edo une historiko partikular gaindigarriren batena. Bestela esan, zientzia eta teknika modernoak ez dira gaiztoak, utopiarekin alderatuta aski “onak” ageri ez omen direlako.

Haatik, beranduenik hemen, anbiguotxo iruditzen hasten zaigu neutraltasuna omen delako hori. Egungo zientzia eta teknikaren aurka bestelako alternatibarik oraindik ezin imaginatu izateak, ez du esaten bihar ere ezin imaginatuzkoa izango denik inolako alternatiba; edo-ta, egungo zientzia eta teknikaren alter-

¹⁵ Ik. “Técnica sin forzamiento”, in BLOCH, E., *El Principio Esperanza*, II.bol., Madril 1979, 264 eta hurr. “Transformación y autotransformación de las cosas en bienes, *natura naturans* y *supernaturans*, en lugar de *natura dominata*. Esto es lo que significa el esquema de un mundo mejor por lo que a la técnica concreta se refiere” (273).

¹⁶ HABERMAS, J., *Technik und Wissenschaft als «Ideologie»*, Frankfurt 1969, 54.

natiba globalik bere osoan ez edukitzeak, alternatiba partzialak ez ditu desbaliatzen (medizina alternatiboak adibidez). Baina, gainera eta oroz gain, baldin alternatibarik egon ez balego de fakto, alternatibarik ezak berak, ongi haztaturik, neutraltasunaren ukoa esangura du, adierarik sakonenean, zientzia/teknika horiek eta horietzek derrigor gizatasunaren ezinbesteko madarrikazioa deklaritzen dituelako, edo gizatasunaren salbabidea: beti ere zientzia eta teknika horiek gizatasunaren patuarekin bategin da, gizatasunaren baldintza funtsezko bezala nolana ere, suposatzen direlako hartara.

Utzirik salaketa onarkaitzak (zientifikoen erru kolektiboa arma-lasterketa nuklearrean, etab.), eta nolakoa ez dakigun baina “bestelakoa” izango litzatekeen zientzia/teknika utopikoen ametsak ere utzirik (Marcuse, Mumford), ez neutraltasunaren ideia intentzio polemiko gabe ulertzeko, hau da, aurrena teknikaren arazoa ulertu bakarrik egiteko beste gabe, agian hala hobeto argituko baititugu gero eztabaidako gaitzulertze eta nahasketaren batzuk, Heideggeren berezkontzatxo batetik has gaitzke. Teknika zer den galderari erantzun batek, xederen baterako baliaipideak edo bitartekoak dela, esaten du; gizakiaren praxi eta portaera bat dela, esaten du besteak. Beraz, teknika bi zentzu ezberdinetan har litekeke. Baina bi zermugaketak –instrumentala eta antropologikoa– bata bestearen beharrekoak eta elkarren osagarriak dira, azpimarratzen du Heideggerek, eta teknika biok batera dela ulertuz bakarrik, ulertuko dugu zer den¹⁷.

Idea hau berau K. Marxekin zurkaiztuz bermatu du H. Marcusek. Konputagailu batek, egia da, tresna gisa, berdin-berdin balio diezaiokeela kapitalista bati hala sozialista bati; edo ziklotroi batek, berdin balio dezakeela gerrarako hala bakerako: baina ez da berdin, ez da “neutrala”, konputagailuekin edo ziklotroiekin bizi garen ala beste era bateko kultura eta harrema-

¹⁷ “Wir fragen nach der Technik, wenn wir fragen, was sie sei. Jedermann kennt die beiden Aussagen, die unsere Frage beantworten. Die eine sagt: Technik ist ein Mittel für Zwecke. Die andere sagt: Technik ist ein Tun des Menschen. Beide Bestimmungen der Technik gehören zusammen” (*Die Technik und die Kehre*, 1976, 5-6).

netan. “Esta neutralidad es refutada por Marx en la polémica afirmación de que «el molino de brazo da la sociedad con el señor feudal; el molino de vapor, la sociedad con el capitalista industrial». Y esta declaración es modificada más aún en la misma teoría marxiana; el modo social de producción y no la técnica es el factor histórico básico. Sin embargo, cuando la técnica llega a ser la forma universal de la producción material, circunscribe toda una cultura, proyecta una totalidad histórica: un «mundo»”¹⁸. Neutraltasunaren aldekoak, dio Marcusek, zientzia “hutsa” eta teknika, eta biok eta gizarte politikoa, ahalik gehiena apartatzen ahalegintzen dira. (Makinak indiferentea dirudi itxuraz, haren zein erabilera sozial egiten denari buruz; ikerketa hutsak are gehiago). Horrela, azken batean, bai teknika eta bai zientzia tresna soiltzat hartzen dira. Gizakiarentzat, alabaina, horiek ez dira erreminta soilak, ez eskuetakoak soil, arimakoak izan gabe. “Una relación más íntima parece prevalecer entre el pensamiento científico y su aplicación, entre el universo del discurso científico y el del discurso y la conducta ordinarios; una relación en la que ambos se mueven bajo la misma lógica y racionalidad de la dominación”¹⁹.

Teknikarekin gizakiaren bere burua gauzatzeko praxi (“natural”) esentziala ulertzen bada, problemarik ez dago hura ez neutrala kontsideratzeak esanahi positiboena edukitzeko, inolako ez mehatxu eta ez errezelo inplikatur a priori zientziaren eta teknikaren aurka, molderen batean halere inplika ditzakeen arriskuak ezertan ukatu gabe, gizatasunaren gauzatzeari buruz ezin izan baitaiteke indiferente zein gisatakoa den hartarako iharduera. Zientzia naturalen eta teknikaren neutraltasunaren aldezle askok berak, honelako arrazoi positiboak aurkeztu ohi ditu haien fabore, K.-O. Apelek gogoratzen duenez: “También podríamos concebir el interés por la manipulación técnica [Habermasen “interesen” analisiari erreferitzen zaio] como momento del interés cognoscitivo emancipatorio, pues el dominio sobre la naturaleza

¹⁸ MARCUSE, H., *El hombre unidimensional*, Barcelona 1981, 181.

¹⁹ *Ib.*, 182.

supone la virtual liberación del hombre de los poderes inescrutables del destino y de las supersticiones a ellos asociadas y es la condición de toda ulterior emancipación, como proclamaban los pensadores de la Ilustración europea desde Bacon y Descartes hasta Kant”²⁰. Gehiago ere badago: Apel berak abertitzen duen legez (Ch. S. Peirceri jarraituz puntu honetan), ikerketak, modernoak batikbat, ezingo luke funtzionatu, ikertzaileen komunitatean elkarren arteko iharduera zientifikoa arautzen duen “moral minimo” bat gabe. “En esta dimensión intersubjetiva del acuerdo crítico, incluso aquellos que sólo desean describir y explicar tienen que observar precisamente en aras de la ciencia axiológicamente neutral las normas valorativas de una ética mínima. En esta se inscribe, por ejemplo, el mutuo respeto entre los científicos como sujetos autónomos que manifiestan libremente su opinión y cuyos argumentos críticos hay que tomar en serio, pero en los que también hay que comprobar si respetan los argumentos de sus colegas”²¹.

Agian kontzeptua jorratuz hastea komeniko da, eta izenari berari gogoematek, hasieratik hasteko. Etimologiak aparte, *téchne* hitzak antzinako grekoan bertan du jada, gero beti itsatsi zaion adieraren higikortasun edo anizkuntasun, anbiguotasuna: abilezia, ofizioa, antzea, maina, izan liteke; nabigatzeko artea dago, baina gobernatzekoa ere bai; etxea eraikitzekoa eta medizinakoa eta ehizakoa (Platonen *téchne* kontzeptuan sei adiera diferenteraino seinatzen du C. Narvartek)²². Gero, gizakiaren gain, naturaren teknika bat ere balegoke, Kanten arabera. Gaur bertan teknika hitzak ez duela erabilera berdina ingelesez eta alemanez, ohartarazten du D. Birnbacherek, hots, hizkuntza bi horietan ez du eremu berdina betetzen. Laburki: teknikak, 1. baliabidea esanahi lezake, eta orduan ere [a] aldeurreko helburu jakin baterako modua, arauak, etab., edo [b] hartarako tres-

²⁰ APEL, K.-O., *La transformación de la filosofía*, bol.II, Madril 1985, 137.

²¹ *Ib.*, 140.

²² IK. NARVARTE, C., “El problema de la inversión metafísica de la ciencia: filosofía y técnica”, in: *ID.*, *Hacia la integración ontológica de la filosofía*, San Sebastián 1994, 242 eta hurr.

na(k), edo [c] enpresa batek, Estatu batek arrunt zernahitarako duen ekoizpen gaitasun eta tresneria guztia, aurretik helburuak begietsi gabe; hau da, baliabideak eskumenean dira, helburuak ipini egin behar dira ordea. 2. Teknikak trebetasun edo abilezia partikular bat ere adieraz dezake: futbolari baten dribblatzeko teknika, spiccato jotzeko biolinistaren teknika txit pertsonala, Amurizaren teknika bertsogintzan, etab., “dohain” pribatu eta ez mekanikoki erreproduzigarriak, ia “inspirazioaren” eitekoak. Beste kasu batzuetan, teknika inspirazioari kontrajartzen zaio hain zuzen: “hori pianista oso teknikoa da, ez du bihotzik”. 3. Aldizkari teknikoak eta berba teknikoak ere aurki litezke, eta orduan teknikak “zientzia” edo espezializazioa esanahi lezake, [a] nahiz teoria eta printzipioen, [b] nahiz jokarauen suma edo know-how legez, “A nahi baduzu, egin B” moldean: lukainkak egiteko teknikak daude, baina “meditazio teknika hinduak” ere bai, esaterako. Edo, ikuzgailu bat erosita ez duzu deus egiten, erabiltzeko jokarauak ezagutzen ez badituzu. Ondorioz, tresna hutsak ez du egiten teknikarik; trebetasunak, aldiz, nolabait iharduera “pertsonala” bihurtzen du teknika. Gero, kontzeptua zehatzagotu nahi dugunean, ilunagotu egiten zaigula, ematen du: badirudi, artearekin, teknikak zerbaiten ekoizpenari begirartzen diola; baina, arteak ez bezala, teknikak helburu bat pertsegitzen omen du. Gero ikusten dugu, [a] teknikaren ekoizpena maiz ez dela “ekoizpen teknikoa”, estetikoa edo baino (mahain gaineko loreontzia); edo [b] aparailu teknikoa ez dela ezer obratzeko edo “ekoizteko” tresnarik (klasikoki teknika modernoa sinbolizatu duen erlojua bera, esaterako); edo [c] xederik propioki ez duela, edozeintsu xedetarako izan litekeelako baliagarria (datu baseak, programak, informazioa, etab.), hain zuzen kontsiderazio hauxe izaten delarik, neutraltasun tesiaren aldeko arrazoi nagusia. Baliabidearena gisa ez da, beraz, teknikaren kontzeptu garbigia, eduki daukaguna²³.

²³ Irakurleak edozein entziklopediatan egiazta lezake, Elhuyarren *Hiztegi Entziklopedikoa*-n adibidez: “1. Zientzia, arte, lanbide edo adimen-iharduera batean erabiltzen diren prozedura, metodo eta baliabideen multzoa. 2. Pro-

Horregatik K. Hübner, denboragabeko definizioen bat bilatzea baino hobe dela, uste du, historiari begiratzea, ingurumari bakoitzean ikusteko non eta noiz teknika zer (izan) den²⁴. Baina zein kontzeptu-abesekin hurbildu historiari? Ulertzen dugu Ferrater Morak esatea: “Lo que necesita, ante todo, la filosofía de la técnica es un sistema de conceptos dentro de los cuales puedan plantearse los problemas básicos de toda tecnología”²⁵. Kontzeptu-barruti horixe ere ez baitago oraindik mugatuta. Nola harritu, ekibokoak sortzen badira; edo eztabaidak (teknika neutrala da, ez da) ezin baditugu konpondu? Dena dela, historiari soegiteak beharbada ez –beldur naizenez– kontzeptua zorrozteko, baina balio diezaguke problema bera hobeto agerian jartzeko bederen.

Historiaren periodizazio diferenteak aurkitzen dira autore ezberdinetan. Ortega y Gasseten arabera “podemos distinguir tres enormes estadios en la evolución de la técnica: 1º La técnica del azar. 2º La técnica del artesano. 3º La técnica del técnico”²⁶. Gero, jakina, periodoekin beste hainbat berezkuntza gehiago egin beharra dator horietako edukinekin eta, egia esan, autoreak,

zedura edo baliabide horietako bakoitza. *Esfumaturaren teknika*. 3. Prozedura edo baliabide horiek erabiltzeko trebezia, iaiotasuna. *Teknika handiko futbolaria*. 4. FIL. Zientziari kontrajarririk, jakintza praktikoa; zientzien aplikazio praktikoen multzoa”. Badago alderantziz zailtasun guztiak aisa gainditzeko erraztasun olinpikoa ere, hala nola Jesús Mosterñek aipatzen duena, Wassily Leontiefena: “Existen muchas discusiones filosóficas acerca de cómo definir la técnica. En mi opinión, la forma más sencilla de definirla es comparándola con una receta de cocina, que nos señala cuánta leche, sal, huevos y otros ingredientes hay que utilizar para confeccionar una apetitosa comida”, cfr. MOSTERIN, J., *Filosofía de la cultura*, Madril 1993, 123.

²⁴ HÜBNER, K., “Technik” art., in: KRINGS, H.(arg.), *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, München 1974, V.bol., 1475.

²⁵ FERRATER MORA, J., *Diccionario de Filosofía*, Madril 1981, IV.bol., 3199.

²⁶ ORTEGA Y GASSET, J., “Meditación de la técnica”, in *Obras Completas*, Madril 1983, V.bol., 360. Ortegaren printzipioa teknikaren bilakabidea periodizatze da “atender la relación misma entre el hombre y su técnica o, dicho en otro giro, a la idea que el hombre ha ido teniendo de su técnica, no de esta o la otra determinadas, sino de la función técnica en general”.

epekatzeko sisteman ezezik, horiek justifikatzeko beren kontzeptuetan ere biziki ados ez dabilta. Lehen Aroak ez du interes handirik²⁷. Baina tekniko artisauaren (Grezia arkaikotik aurrera) eta tekniko/tekniko modernoaren artean (XIX. mendetik aurrera), Ortegarentzat diferentzia esentziala dago: “En la artesanía el utensilio o trabajo es sólo suplemento del hombre. Este, por tanto el hombre con sus actos «naturales», sigue siendo el actor principal. En la máquina, en cambio, pasa el instrumento a primer plano y no es él quien ayuda al hombre, sino al revés: el hombre quien simplemente ayuda y suplementa a la máquina²⁸. Por eso ella, al trabajar por sí y desprenderse del hombre, ha hecho a éste caer intuitivamente en la cuenta de que la técnica es una función aparte del hombre natural, muy independiente de éste y *no atendida a los límites de éste*. Lo que un hombre con sus actividades fijas de animal puede hacer, lo sabemos de antemano: su horizonte es limitado. Pero lo que pueden hacer las máquinas que el hombre es capaz de inventar es, en principio, ilimitado”²⁹. Hori horrela bada, neutraltasunaren tesiak zaila dirudi. Teknikak, izan ere, gizon-emakumearen kontzientziaren obra denak, giza kontzientzia erradikalki eraldarazi izango luke atzera.

Ortegaren modu berdintsuan arrazoitzen du puntu berau

²⁷ “El hombre primitivo ignora su propia técnica como tal técnica (...). El primitivo es mínimamente hombre y casi todo él puro animal” (Ib.).

²⁸ F. Duquek bost periodotan banatzen du gizadiaren historia teknikoa (cfr. *Filosofía de la técnica de la naturaleza*, Madril 1986, 68-69); eta, harentzat, *makina*-ren inbentua erromatarra da: “(...) aparición de la *máquina cosechadora* (descrita ya por Plinio) y del *molino de agua* (atestiguado ya en el s. III d. de C.): primeras máquinas en el sentido estricto de la palabra” (189 orr.). Ortegarentzat, aldiz (op. cit., 365): “La primera máquina propiamente tal (...) es el telar de Robert creado en 1825”. Bistan dago, makinarena bezalako kontzeptu elementalenetan ere adostasunik ez badago, ez direla errazak izango adostasunak handik aurrera.

²⁹ ORTEGA Y GASSET, J., op. cit., 365. Honen inguruan ik. orobat HEIDEGGER, M., op. cit., 15-16. JONAS, H., *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt 1984, 31-34. Teknologia tradizionalaren eta modernoaren artean denek sentitzen dutela ematen du berezi beharra: erraza ez dirudiena irizpide erabakiorrak idortzea da berezkuntza garbia egiteko.

Félix Duquek, baina esplizitoago. “Tendemos a identificar útiles con herramientas y a centrar la actividad técnica en las manos, proyectando anacrónicamente lo válido en el estadio *artesanal* con los procesos inventivos de estadios anteriores. Si nos han sido conservados útiles de piedra no es porque fueran los únicos útiles (o los decisivos), sino porque *son de piedra*. El mayor y mejor útil de la llamada Edad de Piedra consiste en (...) *la mente social*, es decir, en la capacidad de actuar en grupo, de poder decir «nosotros» (un largo camino que lleva a Hegel, y supongo que más allá) al coordinar mensajes simbólicos, acciones y alimento”³⁰. Gizon txiki erkin batzuek egundoko animalitzarrak harrapatzeko eta kalitzeko ehiza primitiboan, teknika behinenak aurrikuspenean, lekuaren aukera, amarrua, koordinazioa ziren³¹, ez orain museoetan mirets genitzakeen harlaban pitinezko arma ttattar horiek. Arma horiek animalia harrapatu eta –lohian edo hesian– higiezindu eta *gero* ziren baliagarriak, ehiza ebakitzeko eta zatitzeko³². “En última instancia, se trata de desechar un concepto de «tecnología» basada en los *productos*, y de atender más bien a los *saberes técnicos* que los han engendrado, a la organización, y a las necesidades sociales y tecnónicas por las cuales se ha disparado el proceso inventivo”³³.

Honela teknika gizakiarekin, gizartearekin berdintzen zaigu, hots, kulturarekin.

³⁰ DUQUE, F., op. cit., 76.

³¹ “Se precisa una alta coordinación y agudeza para cercar una manada y dirigirla por el fuego o el ruido hacia pantanos ubicados en la hoy castiza –y sólo artificialmente llena de agua– cuenca del Manzanares, o hacia el precipicio francés de Solutré, donde se han encontrado los restos de treinta mil caballos así despeñados”.

³² “Habría sido algo digno de contemplar, en efecto, ver luchar a hombrecillos de aproximadamente un metro y veinte centímetros de estatura, sin arcos ni flechas y armados con sus lanzas o sus hachas de mano, contra una multitud de rabiosos mamuths” (Ib., 77).

³³ Ib. Aldera bedi *kulturaren* definizio honekin, MOSTERIN, J., op. cit., 81: “La cultura está constituida exclusivamente por la información, y no por los productos u objetos o procesos materiales a los que su aplicación dé lugar, o por las conductas que esa información induzca”.

GIZAKIA ETA TEKNIKA

Protagora izeneko liburuan (320 c-323 a) Platonek mito bat kontatzen du, gizonaren eta bereziki haren “politeia” edo sozialtasunaren jatorriaz. Izan ere, taldekotasuna ez da gizakiaren espezifikoa, beste animalia asko bizitzen da taldean. Baina gizakiaren eta are zibilizatuaren espezifikoa da, saldoan ibili bai ibiltzen diren beste animaliena eta esklabu eta barbaroena ere ez bezala, birtute “politikoa”, grekoz esateko, edo “urbanitatea” latinez, hirikotasuna, harremanak moralaz eta zuzenbideaz araututa edukitzea, hots, zibiltasuna eta kultura, “errepublikaren artea”. Giza naturaren interpretazio saio zoragarri bat da mito hau.

Honela dio: hilkorrak sortzeko unean munduan, Prometeo eta Epimeteok jainkoengandik enkargua hartu zuten, espezieak bakoitza bere dohainez jazteko. Epimeteo tutuluak fabore guztiak abereetan kastatu zituenez, gizakiarentzat ez zen ezer gertatzen hornitzeko. Han zegoen gaixoa gizona, larrubixian, ez oinetakorik eta ez estalkirik, eta arma gabe. Prometeo zuhurak, orduan, Hefaistori eta Athenari¹ beren “jakintza teknikoa” lapurtu zien eta gizonari eman zion suarekin (sua gabe ez baita posible teknika edo arterik).

¹ Biok jainko txiki “teknikoak” ziren, bigarren herronkako olinpotarrak, Zeusen zerbitzariak: Hefaisto (edo Vulkano, Erroman) errementaria zen eta Zeusen oinaztarrien fabrikatzailea; berak egina zen Akileren ezkutu dirdaittua ere. Athena zurginen eta inbentoreen jainkosa zen, ehungintzaren irakaslea Pandorari eta emakume jendeari.

Aberen artean abere teknikoak da gizona, hots, prometeikoa, horixe da bere patua. “El hombre es Prometeo y Prometeo es el hombre. No hay quien pueda separar al uno del otro”, ikusiko du Santamariak².

Teknikaren interpretazio askok ulertzen du hori gizaberearen bestelako peitutasun eta lazeria naturalaren konpentsazio gisa. Animalien aldean gizonak zentzu eskasagoak dauzka, instinto gaizkiago eta gutxiago finkatuak, gorputza ia babeski gabekoa, etab., halatan, “dentro de las condiciones *naturales*, originales y primitivas, hace ya mucho tiempo que se hubiera extinguido”³. Bere “irekitasunak munduari”, ordea, eta horri eskerrak garatu duen teknikak doiago, abere guztien gainetik jaso dute. Teknikak funtzio hirukoitza izango luke horrela: organoen falta ordezkatu (1), organoak pisugutxitu (2) eta organoen ahalmena gehitu edo gairiditu (3)⁴. Bukatugabekoa edo “izaki ez edukitsua” izatea (*Mängelwesen*, “ser carencial”) izango litzateke gizakiaren pribilegioa, hain zuzen bere gutxitasunean duela bere gehitasuna.

Gizon-emakumeak, naturatik babesteko, natura erabiltzen du (txabola bat egiten du, adibidez; edo mito bat, errito batzuk, magia). Eta natura hori transformatzeko, natura bera tresna bihurtzen du. Orain urte batzuk arte ohikoa zen, XVIII. mendean gero, gizakia “abere tresnagilea” gisa ezaugarritzea, Franklinena omen den *tools making/homo faber* definizioarekin. Erremintan erabilera funtsean kulturaren espezifikotzat hartzen zen; beraz, gizakiaren espezifikotzat beste hominidoen aldean. Gero, kultura ezberdinen artean, tresnen diferentziek kulturen diferentziak markatuko dituzte, eta tresneria aurreratuagoak mekanikoki kultura aurreratuagoa adieraziko du (Félix Duquek “la gran ilusión del Progreso” deritzoneko aurrerapenaren kontzeptu “ilustratu” lardatsean!)⁵. “Hay casi la misma diferencia –aipatzen du

² El Diario Vasco, 1967.07.02.

³ GEHLEN, A., *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*, Salamanca 1987, 37.

⁴ GEHLEN, A., “La técnica vista por la antropología”, in: *Antropología filosófica*, Bartzelona 1993, 114 eta hurr.

⁵ DUQUE, F., *Filosofía de la técnica de la naturaleza*, Madril 1986, 14.

Farringtonek Baconen pasarte bat— entre los hombres civilizados y los salvajes que entre los dioses y los hombres. Y la causa de esta diferencia no está en el suelo, ni en el clima, ni en la raza, sino en la técnica”⁶. Mentalitate honekin koherentea zen, gizakiaren aurrehistoria marrazteko, “lehen gizakiaren” kultura paleolitikoak erreminten leunketa moldearen arabera klasifikatzea. Baina gaur badakigu, bat, “lehen gizona” ez zela gizakia (*sapiens sapiens*) eta, bi, erreminta ez dela gizakiaren partikularra⁷. Gizakia esaten diogun *homo sapiens sapiens* gure arbasoaren fosil aspaldikoenak orain arte 130/120 mila urte dira antzinarakoak. Ez da dudarik, neanderthalarekin batera eta lehian milaka urtez bizi izandu dela gizapiztia hori lurraren gainean, bakoitzak bere tresnak eta kultura edukiz, garailea *sapiens sapiens* atera baino lehen. Honen “kulturak” nahiko berriak dira: Aurignac aldia (-33 milatik -25 milara), Gravette (-25etik -20 milara), Solutre (-20tik -15era), La Madeleine (-15etik -10era), “iraultza neolitikoarekin” (V. G. Gilde, 1936) egundo-

“La idea del progreso, funesta en todos los órdenes —deritzo Ortegak halaber—, cuando se la empleó sin críticas, ha sido aquí también fatal”.

⁶ FARRINGTON, B., *Francis Bacon filósofo de la revolución industrial*, Madril 1971, 116. (Beharbada itzul-egokitzen libretxoak: ik. BACON, F., *La Gran Restauración*, Madril 1985, 183-184). Antzeko gogoetak eta balio-espenak Ilustrazioan ik. in BUFFON, *Histoire naturelle*, Paris 1984, 275: “Comparez en effet la Nature brute à la Nature cultivée; comparez les petites nations sauvages de l’Amérique avec nos grands peuples civilisés (...), vous jugerez aisément du peu de valeur de ces hommes par le peu d’impressions que leurs mains ont faites sur leur sol: soit stupidité, soit paresse, ces hommes à demi brutes, ces nations non policées, grandes ou petites, ne font que peser sur le globe sans soulager la Terre”.

⁷ Gizona baino askoz lehen, “c’est le nouvel écosystème, la savane, qui a déclenché la dialectique (phénoménale et génétique) pied-main-cerveau, mère de la technique et de tous les développements”, cfr. MORIN, E., *Le paradigme perdu: la nature humaine*, Paris 1973, 70. Ez da gizakia tresnagile eta ehiztari bilakatu, baizik tresna-, ehiztari- eta gizagintza, hiru gintzak batera garatu dira. “La chasse intensifie et complexifie la dialectique pied-main-cerveau-outil qui en retour intensifie et complexifie la chasse” (72). “Le propre de *homo sapiens* sera de pouvoir s’émanciper de la chasse qui l’a émancipé” (71).

ko abiadan sartu eta guregana heldu arte⁸. Baina abere tresnazeleena gizakia agertu izan arren, ez da bera hominido tresnazale bakarra, ezta hominidoak ere tresnez baliatzen diren bakarrak. “Olduvaiko kultura”, Australopiteko *robustus*, eta *homo habilis* eta *homo erectus* espezieen kultura ezberdinak biltzen dituen, duela 2 milioi urte ingururaino urrun genezake, izena damaion aztarnategi horixe bakarrik baino zerbait zabalago hartuz. *Homo erectus*—en 1,6 milioi urteko fosilak aurkitu dira Afrikan, milioi ingurukoak Europan, eta Acheul aldiko kulturaren autorea bera kontsideratzen da: ordea, garai eta leku beretan agertua da jada *sapiens* laguna, eta itxuraz *erectus*—aren teknika berbera darabil, lehenago *erectus*—ak aldi batez bere aitzindari *habilis*—arena erabili zuen bezalaxe. Hau da, Coppensen hipotesiaren arabera, eboluzio biologikoak erritmo bat darama, alde batetik, eta tekniko-kulturalak, elkarri ikusi/ikasiz, hobetuz, beste bat. Moustier aldia, azkenik, neanderthaldarraren obratzat har genezake: eta ikusia da ezgizon edo pregizon edo zernahi delako horrek jada sua gordetzen zuela, bizilekua iraunkortua zuela leizeetan eta piztien larruzko barrutegietan, eta hilak hobiratu egiten zituela, bizitzaren eta heriotzaren “filosofiaren” bat ere bazuela dokumentatuz. Nolanahi ere, progresoaren filosofiak nahi zuen historiaren irudi lineal xuxen hura, han behe ilunean lehen gizakiak hasi gorantz eta XIX. mendea koroapenera heldu, koroaren koroa “zientifikoa” bera dela, puskatu eta arras nahastu egin da honez gero.

Geure buruok *sapiens* bataiatu ditugunon familiatik urrunago, tresnen erabilera badirudi bizidun ornogabeetan beretan egiaztatu ahal dela, janaria harrapatzeko, edo hausteko, etab.; are maizago hegazti eta ugaztunetan; baina, batez ere, nahiko

⁸ “Aberre” honen tresna paregabea hizkuntza izan da. “Al parecer la posesión de una capacidad lingüística bien desarrollada y de lenguas complejas y eficaces fue uno de los factores que ayudaron a los humanos a dispersarse con éxito por todo el planeta, adaptándose a todo tipo de circunstancias, y a arrinconar y eliminar a los competidores, como los neandertales y otros *Homo* primitivos”: MOSTERIN, J., *Filosofía de la cultura*, Madril 1993, 69.

arrunta dela beste antropoide garaikide batzuetan ere, xinpantzeetan guztiz gain. Famatuak egin ziren W. Köhleren xinpantzeen adimen graduaren ikerketak, agerian ipini zutenak bi gerren artean jada, erreminten asmakuntza eta erabilera ez dela gizakiaren eskusiboa, gizatasunaren marka berekia hortaz. Harrez gero asko ikertu da xinpantzeen mundua, biziera librean nahiz itxian, eta informazio bulgarizatua da liburu eta telebista saio ugariren bidez, tximutxu bixiok tresnagile trebeak direla, soluzio tekniko aski konplexuen asmatzaileak, joera estetikoaz dotatuak, beharbada musikoak eta beren frustrazio sexualen psikoterapeutak ere bai, “kultura” handikoak nolana ere eta lekuan lekuan kultura ezberdinetakoak, “nazio” diferentetakoak bezala. Bere burua tresnagiletzat definituta zeukan gizakiak, xinpantzearen eraso honetatik momentu batez bere pribilegioari eutsi ziezaiokeela pentsatu zuen “tresnak egiteko tresnagile” bezala, baina horrek ere gutxi iraun dio: Yukimaru Sugiyamak erakutsi du (1990) xinpantze tribu batzuek badakitela tresnak egiteko tresnak lantzen ere.

Gizakia esentzialki tresnagilea bezala ulertzeko enpeinu horretan, egon da XVIII eta XIX. mendeetan materialismo suertebat, “izpirituaren” etsaia bere forma guztietan, agresiboa eta ondoriotsua gizatasunaren kontzepturako, erreminta gizakiaren “kreatzailea” edo gizakiaren “arima” antzeko zerbait bihurtzen zuena. Horrelako materialismo zabalduena gure artean marxismoa izan da ezpai gabe (edo marxismo bulgare bat): gizakia eta gizakiaren iharduna bere premia materialek definituko lukete⁹; eta historia, premia horiek asetzeko baliabide materialek zertuko zuketena, produzio tresnek. Azkenik, irakur daiteke Engels baitan, “milurtetako gatazkaren ondoren”, epikoki zutik paratu

⁹ Egia da, esango digu Engelsek, asko ez duela oraindik Euskal Herrian gogotik irakurri zen “El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre” saiotoxo batean, jendeak ahaztu egiten duela hori, klaseak sortu eta agintariak agintzen dutenez gero zer egin behar den: “El rápido progreso de la civilización fue atribuido exclusivamente a la cabeza, al desarrollo y a la actividad del cerebro. Los hombres se acostumbraron a explicar sus actos por sus pensamientos, en lugar de buscar esta explicación en sus necesidades”, cfr. MARX-ENGELS, *Obras escogidas*, Moscú 1966, II bol., 81.

zenean (baina ez noizean behin, urrunago ikusteko, baizik tente egotea premia bat bilakatu zitzaionean!)¹⁰, tximuaren eskua libre geratu zen eginkizun berrietan espezializatzeko. “La especialización de la mano implica la aparición de la herramienta, y ésta implica actividad específicamente humana”¹¹. Lana da tximutik gizakia atera duena; eta “el trabajo comienza con la elaboración de instrumentos”¹². Beraz, tresnak egin du gizakia eta gizakiaren premia materialek tresna.

Kasu, halere: gizakia eta animalia bereztea ez da sekula Santamariaren problema izan eta ez da izango gurea. Hemengo arazoa teknika gizakiaren historia barruan ulertzea genuen, gizon-emakumearentzat duen esanahian. Hortara, zilegi izan bekigu berriro Platonen mitora itzultzea, gaia bere puntuan berkokatzeko.

Estadio teknikoak abereen artean azkarrena egin du gizona Protagoraren mitoan, abereen gainean bera ezarriz, baina ez du abereen mailatik zinez atera. Horregatik mitoan beste hirugarren maila bat da garrantzizkoa eta egiaz gizatiar espezifikoa, gizon-emakumeen “grazia jainkozkoa”. Abereen dohainen beheereneko maila, ikusi dugunez, Epimeteorena da, hilezkor mengel hori buruz nahiko motza baitzen. Gizon animaliarena (teknikoarena alegia), zerbait gorago, Prometeorena da. Baina gizonari Zeusek berak esleitutako dohainen hirugarrena dago beste maila goren bat. Teknikak, suak bereziki, ahalmen handia eskuratu zion hankabiko lumagabeari; baina ahalmenaren gehiagoak, buruarena gabe, mila kalamitate besterik ez zion ekarri, inon bata-beste ikusi orduko gizonek hainbat basakiago elkar hiltzen eta sakaitzen zuten eta, giza generoa munduaren gainetik desagertzeko arriskuraino. Zeusek, orduan, hori ikusirik Olinpoan, gizon errukarriaz kupitu eta piztia honi bihotzean “herabetasun morala eta zuzentasunaren sentimentua” isurtzea erabakitzen du, gizadia arras bere burua suntsitzetik salbatzekoz (322 c). Dohain “politi-

¹⁰ “(...) La posición erecta había de ser para nuestros peludos antepasados primero una norma y, luego, una necesidad” (Ib., 75).

¹¹ Ib., 68.

¹² Ib., 79.

koa” ez da edozer gauza: pertsonalki Jainko gorenaren emaitza olinpotarra du hori gizonak, grazia izpirituala, jainkotxiki probintziano batzuen emari tekniko materialen oso gainetikoa.

Izpiritu “politiko” gabe, teknikak berdin balio du onerako zein kalterako, hau dugu mitoaren mezua¹³. Teknika berez ez da gizatiarra, bihurtu egin behar da.

Mitoak mito, gizakiarekin haxe daukagu, hori da egia (eskarmentu eta zientzia handia bildu du gizadiak mitoetan!): gizon-emakumeak bere premiak badauzkala, jan, edan, ugaldtu, etab.; baina bere ihardueran, ez diharduela premia material horiek darabilten makina soil gisa. Alderantziz.

Ortegaren *Meditación de la técnica* entseguan arrakasta handiena ukan duena gero, puntu horrexen tratamendua da seguruenik. Bi puntu bakarrik aldatuko dut honera meditazio interesgari luze hartatik.

Gizon-emakumeak baditu premia batzuk: *gorputzean hotza* sentitzen du/ *berotzeko* sentitzen du bere *kontzientzian premia*; *gosea/ jateko* premia, etab. Pazientziarekin, esaten du, posible litzateke banan banan gizakiaren premia guztien taula bat osatzea. Baina teknika ulertzeko bidean, laburragoa dugu, premia hori zer den zuzenean galdetzea. “¿Qué quiere decir que el calentarse, alimentarse, caminar, son necesidades del hombre? Sin duda que son ellas condiciones naturalmente necesarias para vivir. El hombre reconoce esta necesidad material u objetiva y porque la reconoce la siente *subjetivamente* como necesidad. Pero nótese que esta su necesidad es puramente condicional. La piedra suelta en el aire cae necesariamente, con necesidad categórica o incondicional. Pero el hombre puede muy bien no alimentarse, como ahora el mahatma Gandhi. No es, pues, el alimentarse necesario por sí, es necesario *para* vivir. Tendrá, pues,

¹³ Mito protagonikoaren jantzi politik erantzita, honelaxe azaltzen da mezu hori zientzia eta teknologia modernoaz in ETXENIKE, P. M., “Materiaren misterioak”, *Jakin* 57 (1990) 10: “Fisikak, mundua deusezteko edo hobea-gotzeko baliabideak jarri dituela gizakiaren eskuetan azpimarratzea, ez da gehiegikeria izango akaso. Baliabide horiek zuhurtasunez nola erabili, gure gizartearen erronkarik larriena da”.

tanto de necesidad cuanto sea necesario vivir *si* se ha de vivir. Este vivir es, pues, la necesidad originaria de que todas las demás son meras consecuencias. Ahora bien: ya hemos indicado que el hombre vive porque quiere. La necesidad de vivir no le es impuesta a la fuerza, como le es impuesto a la materia no poder aniquilarse. La vida –necesidad de necesidades– es necesaria sólo en un sentido subjetivo; simplemente porque el hombre decide autocráticamente vivir. Es la necesidad creada por un acto de voluntad”¹⁴. Beraz, darrai Ortegak hurrengo meditazioan, zer da gizon-emakumeak nahi duena, bizitza nahi duenean? Zeren premia da bizitzarena? Ez da, erantzuten du, izatekoa hutsa, ongizatekoa baizik (“vida significa para él no simple estar, sino bienestar (...); el bienestar y no el estar es la necesidad fundamental”)¹⁵. Ez da aberearen kasua: gosea badu, jatea beste bere zereginik ez du abereak. Gizon-emakumeak, aldiz, egiazko bere-bere zereginak beste batzuk liratekeela, sentitzen du, eta “precisamente porque no siente el calentarse y el comer como lo suyo, como aquello en que su verdadera vida consiste, y de otro lado no tiene más remedio que aceptarlo, es por lo que se le presenta con el carácter específico de necesidad, de ineludibilidad”¹⁶. Gizon-emakumearen atxekitasuna bizitzari, ez da bizitzari berari. Horregatik, garatu duen teknikaren garapenak –komentatzen du D. Birnbacherek Ortegaren irakurle gisa– ez du zerikusi handirik premia fisiologiko haien asetze soilarekin, nahi den bezala definitzea libre dagoen “premia” soziokultura-

¹⁴ ORTEGA Y GASSET, J., “Meditación de la técnica” [1939], in: *Obras Completas*, Madril 1983, V.bol., 321.

¹⁵ *Ib.*, 328. “Esta expresión [gizakien premia naturalena], ahora lo advertimos, era equívoca. El hombre no tiene empeño alguno por estar en el mundo. En lo que tiene empeño es en estar bien (...). Las necesidades biológicamente objetivas no son, por sí, necesidades para él. Cuando se encuentra atendido a ellas se niega a satisfacerlas y prefiere sucumbir. Sólo se convierten en necesidades cuando aparecen como condiciones del «estar en el mundo», que a su vez sólo es necesario en forma subjetiva; a saber, porque hace posibles el «bienestar en el mundo» y la superfluidad”.

¹⁶ *Ib.*, 323.

len batzuekin baizik: Babiloniako zikkurat eta Egiptoko piramideek, eginkizun kulturaletako tenplu eta teatro grekoek, aski erakusten dute, gizakiak garatu dituen teknologia miraritsuenak “sobrakoaren” ekoizpenerako ahalegin izugarriak izan direla¹⁷. “El hombre es un animal para el cual sólo lo superfluo es necesario (...). Y esto es esencial para entender la técnica. La técnica es la producción de lo superfluo: hoy y en la época paleolítica”¹⁸.

Bigarren ideia, honi hertsiki lotua, nahikariena, gurariena da, teknikaren garapena eskatu eta bultzatu duen aurrebaldintza legez. Gizakia ezer ez DA, egin egiten da. Baina egiteko, zer izan nahi duen eduki behar du. “El toro, si existe, existe ya siendo toro. En cambio, para el hombre existir no es ya, sin más ni más, existir como el hombre que es, sino meramente posibilidad de ello y esfuerzo hacia lograrlo. ¿Quién de ustedes es, efectivamente, el que siente que tendría que ser, que debería ser, que anhela ser?”¹⁹. Gizakiari, espresio iruditsu batekin, “centauro ontológico” deritzo Ortegak, erdia natura eta erdia naturgain edo kanpokoa (“extranatural”)²⁰. Gizakiaren existentzia, hartu duen ezer baino gehiago, berak egin behar duen zerbait da; eta nortasuna edo bere egiazko nia kontsideratzen duena, bere bizi-proiektua da, naturak eman diona baino gehiago. “Esto es lo que sentimos como nuestro verdadero ser, lo que llamamos nuestra personalidad, nuestro yo”²¹. Beraz, gizon-emakumea, aurrenik,

¹⁷ BIRNBACHER, D., “Technik”, in: MARTENS, E./SCHNÄDELBACH, H.(arg.), *Philosophie. Ein Grundkurs*, Reinbek 1991, II. bol., 622.

¹⁸ ORTEGA Y GASSET, J., op. cit., 329. “He aquí por qué el animal es atécnico: se contenta con vivir y con lo objetivamente necesario para el simple existir”.

¹⁹ Ib., 341.

²⁰ Ib., 338.

²¹ Ib. “Si recapacitan ustedes un poco hallarán que eso que llaman su vida no es sino el afán de realizar un determinado proyecto o programa de existencia. Y su «yo», el de cada cual, no es sino ese programa imaginario (...). He aquí la tremenda y sin par condición del ser humano, lo que hace de él algo único en el universo. Advértase lo extraño y desazonador del caso. Un ente cuyo ser consiste, no en lo que ya es, sino en lo que aún no es, un ser que consiste en aún no ser. Todo lo demás del universo consiste en lo que ya es”.

bai emanik datorkiona eta bai berak egin beharko duena, egitasmo bat da, hori gauzatzea izango du bere bizitza²². Heideggeren merdaran: “Proyectarse sobre el más peculiar «poder ser» quiere decir: poder comprenderse a sí mismo en el ser del ente así desembozado: existir. El «precursar» se revela como posibilidad de comprender el más peculiar y extremo «poder ser», o sea, como posibilidad de una *existencia propia*”²³. Ez zaigu axola, Ortegak zenbat kopiatzen duen beste autore batzuegandik, beste leku askotan eta hemen, ezertarako inor aipatu gabe iturritzat. Kasu honetan behintzat, Heideggeren mintzo hermetikoa ulergarri bihurtu izana eskertu behar zaio gainera, Daseinaren analisi xeheagoan luzatzerik ez badaukagu ere guk orain. Zernahi egin, “el «poder ser» bajo la forma del cual existe el «ser ahí» se ha entregado en cada caso ya a determinadas posibilidades”²⁴. Gizon-emakumeak “kontzientzia” du, – eta handik pasatzen da, nolabait, bera den guztia; bera da bere posibilitateen erantzulea, posibilitateon ezarlea bera ez izan arren; eginak egin, ez du inoiz besterik egingo emanak zeuzkan posibilitateak bete baino, eta halere posibilitate horiek bere bitartez bakarrik dira munduan posibleak²⁵. Garrantzikoena guretzat guzti hone-

²² “A diferencia, pues, de todo lo demás, el hombre, al existir, tiene que hacerse su existencia, tiene que resolver el problema práctico de realizar el programa en que, por lo pronto, consiste. De ahí que nuestra vida sea pura tarea e inexorable quehacer”.

²³ HEIDEGGER, M., *El ser y el tiempo*, México 1951, 286.

²⁴ *Ib.*, 294.

²⁵ *Ib.*, 309: “El ser del «ser ahí» es la cura. Esta abarca la facticidad («estado de yecto»), la existencia (la proyección) y la caída. Siendo, es el «ser ahí» yecto, *no* puesto por sí mismo en su «ahí». Siendo, es determinado como «poder ser» que es inherente a sí mismo y sin embargo *no* se ha dado como él mismo por peculiar. Existiendo, no retrocede nunca más allá de su «estado de yecto», de manera que pudiera en cada caso despedir expresa y exclusivamente de *su* «ser sí mismo» y trasferir al «ahí» semejante «que es y ha de ser». Pero el «estado de yecto» no yace más allá de él como un suceso efectivamente acaecido y dejado caer de nuevo por el «ser ahí» con el que sucedió, sino que el «*ser ahí*» es constantemente –mientras es–, en cuanto cura, ese su «que». *En cuanto es este ente*, entregado a la responsabilidad del cual, y únicamente así, puede existir como el ente que él es, *es, existien-*

tan adierazten den gizon-emakumearen kontzeptua da, ekintzaille eta erantzulearena bere naturaz, teknikaren azken arrazoia bezala²⁶. Egiteko, iharduteko, gizon-emakumeak proiektua garatu behar du aurrea. Desirak behar ditu. Eta horri deritzo Ortegak “una primera invención pre-técnica, la invención por excelencia, que es el deseo original”²⁷. Hori da jatorrizkoa, teknika eratorria da. “Ella va a ingeniarse y a ejecutar la tarea, que es la vida; va a lograr, claro está, en una u otra medida, hacer que el programa humano se realice. Pero ella por sí no define el programa (...). El programa vital es pre-técnico”²⁸. (Nola iritzi teknikari orduan neutrala, gutxienez desira guztiak eta edozein bizi-proiektu berdintzat deklaratu nahi ez bada, hots, gizon-emakumea berez izaki etikoa dela guztiz ukatu?).

Teknika munduaren aurrean jarrera baten fruitua dela, eta beste batzuen ez dela, erakusteko, gentleman ingelesa eta bodhi satva²⁹ hindua erkatzen ditu Ortegak. “El pueblo en que predomina la idea de que el verdadero ser del hombre es ser bodhisatva, no puede crear una técnica igual a aquel otro en que se aspira a ser *gentleman*”. Bodhisatva izatea da mundu hau itxura hutsezkoa dela uste izatea; eta itxuraz bakarrik existitzea edo ez egiaz existitzea dela, mundu honetan existitzea. Egiazko existentzia banakotasunik ez edukitzean datza, unibertsoaren bata-

do, el fundamento de «su poder ser». Aunque él mismo no ha puesto el fundamento, descansa sobre su peso, que le hace patente como una carga el estado de ánimo”.

²⁶ GEHLEN, A., *Antropología filosófica*, Bartzelona 1993, 66: “En el centro de todos los problemas y cuestiones ulteriores se debe poner la *acción* y definir al hombre como un ser activo –o previsor, o creador de cultura, todo lo cual es equivalente”.

²⁷ ORTEGA Y GASSET, J., op. cit., 343.

²⁸ Ib.

²⁹ Bodhisatva, “izaki argitua” esanahi duena sanskritoz, Budatasuna erdiesteko bidean dagoen izakia da Mahayana-Budismoan. Hemen “budismo” art. Elhuyar/Hiztegi Entziklopedikoan ikustea komeniko da, egoki askoa baita eskuartean dugun argibiderako. Ortegaren azalpen laburtuan: “Ser bodhisatva es, en principio, no comer, no moverse, no sexualizar, no sentir placer ni dolor; ser, en consecuencia, la negación viviente de la naturaleza” (Ib., 347).

sun eta osotasunetik ebakita ez egotean, osotasunarekin bat izatean eta osoan urtzean. “El bodhisatva, pues, aspira a no vivir o a vivir lo menos posible. Reducirá su alimento al mínimo; ¡mal para la técnica de la alimentación! Procurará la inmovilidad máxima, para recogerse en la meditación, único vehículo que permite al hombre llega al éxtasis, es decir, a ponerse en vida fuera de este mundo. No es verosímil que invente el automóvil este hombre que no quiere moverse. En cambio suscitará todas esas técnicas tan ajenas a nosotros europeos como son las de los fakires y yogas, técnicas del éxtasis, técnicas que no producen reformas en la naturaleza material, sino en el cuerpo y la psique del hombre. Por ejemplo, la técnica de la insensibilidad y la catalepsia, de la concentración, etc.”³⁰. Gentleman ingelesak, besterantziz, “quiere vivir con intensidad en este mundo y ser lo más individuo que pueda, centrarse en sí mismo y nutrirse de una sensación de independencia frente a todo”, etab.³¹. Hau dugu, hain zuzen, makina edo teknika-teknika zinez asmatu eta lehen aldiz historian fundatu duena, teknika zentzu estriktoan (“la técnica del técnico”)³². Beraz, teknikaren ereduaren aurretik, garatzeko, bizi-proiektuaren ereduaren hautu existentziala dago.

Ekintza-izpiritu makinista, enpresarial, dominatzaile hori, elkargarria ote da izpiritu kristau ebangelikoarekin? Auzia berehalaxe sortzen da. Baina auziari behar bezalako sakontasunez erantzuteak –Santamariatz ari gara: Ortegak ez du noski planteatu ere egiten horrelakorik– teknikaren arloaren gainetik urrutiraino eramango gintuzke, harentzat ekintzak eta mistikak bategiten duten San Joan Gurutzekoaren izpirituraino. Ez dirudi hemen burura genezakeen eginkizuna. Bakarrik, ezin dugu ondo deus gogoratu gabe pasa, euskal literaturan egon direla ekialde/mendebale oposizio horren inguruan tirabirak gerraostean. Batez ere Txillardegiren atakeak, gehiegi europartu ei den kris-

³⁰ Ib.

³¹ Ib., 352.

³² Ib., 360.

tautasunari ezezik³³, mendebaleko zibilizazioari erabat: “Gure zibilizazioaren xedeak, ikus ala ez ikus, aitor ala ez aitor (eta Kierkegaardek ongi dio ez dagoela etsipen gaiztoagorik oharkabean pairatzen dena baino) hutsa dira, eta suizidiora daramate. Gure zibilizazio guzia huskeriatan ari da, huskeriaz elikatzen da, eta hutsak ez bestek bete ditzake”³⁴. Txillardegik lehenagotik zekartzan tonu horiek (50. hamarkadatik), eta erreparatu behar da, aipatu testu horietan nolabait Koldo Mitxelena erantzun bat ikus daitekeela. Mitxelena ez zituen gehiegi maite “izpiritu mendebaldarraren” kritikak eta arbuioak. “Ez da egia, aurrenik –protestatu zuen–, europarrok *makinak* egin ditugunik, makina besterik egin ez dugula adierazi nahi bada. Askozaz goragokoa den jakintza baten umeak baizik ez dira makinak eta jakintza hori ez du aginte goseak ekarri, jakin goseak baizik”³⁵. Mitxelena ez zegoen txantxetarako gorabehera honetan: “Indiarrek sor zezaketen gaurko fisika –errepikatzen dio objektatzaile hipotetiko bati–, bide horretatik abiatu izan balira. Bai, eta bizikleta izan zitekeen nere amona, bi kurpil izan balitu”...³⁶. *Asaba zaharren baratza* entsegu biziki eragintsua euskal literaturaren garapiderako gerraostean Mitxelena berriro lotzen zaio arazoari “Europa eta gu” izenburuko atal berezian. “Europar sortu zen jakintza!”, errebindikatzen da berriro. Baina, beharbada problemari hobetoxeago ohartuz, berezkuntza bat egiten da: “Teknika soilaren jabe egin garen euskaldunok itxuragaiztoko

³³ Ik., adibidez, “Kristautasuna eta mundutar garaitzapena”, in: TXILLARDEGI, *Huntaz eta Hartaz*, Baiona 1965, 7-16. “Kristautasuna europartu egin da errotik (...). Kristautasunak, ordea, jatorrizko bere «asiatar» kolorea berriz eskuratzen ez badu, gure zibilizazioaren parte bat baizik ez izanik, gure zibilizazioarekin batera iraungituko da”.

³⁴ Ib., 104, “Marilynek bere burua hil du” saioan (1962koa izan liteke). Ik. orokorki gai honetaz ROCHEDIEU, E., *La pensée occidentale face à la sagesse de l’Orient*, Paris 1963.

³⁵ MITXELENA, K., *Idazlan hautatuak*, Bilbo 1972, 339. (Eta zerk zekarren jakin gosea? Alternatiba dudagarria izan daiteke planteatzen dena, bai Bacon eta bai Descartesentzat zientziak boterea signifikatzen zuela garbi-garbi, oroitzen bagara, Moderniaren hastapenetan).

³⁶ Ib.

fabrikaz bete ditugu behinolako soro eta basoak. Saia gaitzen, beraz, kultura baten alde onez lehen bait lehen jabetzen, alde txar askoren jabe aspaldi egin ginenez gero³⁷.

Mitxelenaren antzera, Santamariarentzat ez dago elkartezintasunik izpiritu teknikoaren eta izpiritu ebangelikoaren artean. Horrek ez du esan nahi, problemarik ez dagoenik. Santamaria kezkatu duena hori izan da, problema praktikoa; ez, izpiritu haien elkartezin edo elkargarritasun teorikoa.

³⁷ Ib., 88. “Europaren” izaerari buruzko eztabaida hori, Euskal Herrian, iparralderago Lehen Mundu Gerraren ostean egondakoaren oihartzun berandutua baizik ez da izan berriro (Parisetik bueltan heldua noizpait guregana). Biziki garrantzitsua “Europaren esentziaren” gogoeta honen hasieretan, geroxeago kulturaren eta zibilizazioaren esentziarena bilakatu dena (oroit Ortega), *Zientzia eta Teknikako aldizkari Japoniar-Alemana*-n publikaturiko E. Husserlen 1923ko artikulua bat izan da. Ik. SAN MARTIN, J., *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, Bartzelona 1987, 110-123, 184-189.

GIZAKIA TEKNIKAREN MENPERA JAUSITA

Ekialde/mendebale oposizioak eduki duen formulazio gatazkatsuena urte askoan kapitalismo/komunismoarena izan da: ekialdeko “horda komunistak” versus mendebaleko kultura demokratikoa (edo kristaua). Batez ere Espainia frankistan (Francok Espainia barbaria komunistatik salbatu bide zuen) iritzi publikoak eta pentsamendu ofizialak oso kuttuna zuten bikoiztasun manikeo hori. Bion aurrez-aurre Santamaria bien aurka paratu da. “En el momento actual se encuentra el mundo entre dos amenazas extremas: por una parte un neoliberalismo económico que, hábilmente disfrazado de fórmulas técnicas, trata en el fondo de seguir manteniendo la exclusiva del poder económico en unas pocas manos privilegiadas. Por otra parte, un colectivismo totalitario que para alcanzar la igualdad y la distribución de los bienes entre los hombres intenta atribuir todos los órdenes de la vida social a la acción de un Estado gigantescamente hipertrofiado”¹. Hitzotan laburbiltzen du horberton Santamariak bere jomuga simple baina ez erraza: “Salvar al hombre, salvar a la humanidad, de uno y otro peligro, no es tarea fácil”².

Kapitalismoa zein komunismoa, biak dira Santamariarentzat arbuia garriak hastapenetik. Printzipio okerretan oinarrituak eta

¹ “La Socialisation et l’Encyclique Mater et Magistra”, in: *Service Social dans le Monde* 1, 1962, 5.

² Ib.

izpiritu gaiztoan inspiratuak. Baina nora iristen diren puntutik ere biak berdintsu gustatzen zaizkio. Batak ala besteak “historiaren akabura” ei daramate gizarte teknologikoan.

Gizakia beharrizan edo premietako izakia da (“un ser de necesidades”) eta premion dialektikaren arabera egiten du historia, egiten du gizarte bizitza. Gizakiaren premiok itzalaraztea, kultura iraungitzea litzateke, alegia, bai gizakiaren bere buru landuketa eta bai munduaren landuketa bere inguruan. Santamariak Simone Weil aipatuz gogoratzen duenez, premiok ez dira fisikoak bakarrik: “Benetan, gizonak, gizon denez, eta gizartean dagoenez, behar asko ditu, fisikoak ez direnak: erresponsabilitatea, askatasuna, ohorea, partizipazioa, kultura... Behar hauek ez bazaizkio asebetetzen, heriotzaren antzeko egoera batean erortzen da gizona. Ez da gehiago gizonik, gauza edo animalia baizik”³. Beharrak aseztu, bere burua osatzen du gizakiak. Beharra da kontraesan eta uko guztien iturburua, aurrerapausuen eragilea. “Beharraren dialektika garbi eta naturalki jokatzen baldin bada, gizartea gizatartuko da, eta gizona gizartetu. Historiak aurrera egiteko, nahitanahiezkoa da beharraren dialektika”⁴.

Gizarte teknologikoak dialektika hori lurperatzen du, beharren mugimendu librea kontrolatuz.

Gizarte teknologikoa ez da mendebalekoa soilik, kontsumo gizarte kapitalista, baizik alde bietako gizarte industrialak, teknikoak, aspektu horretan berdinak dira. “Gizarte industrializatueta, nahiz eta sozialistak izan, alienazio berri bat agertzen da, Marcuse jaunaren ustez, antzinakoak baino gogorragoa dena”⁵. Gizakia (eta gizartea), zoriontsu bizi delakoan, alienazioan bizi da, eta bere zorion horixe du hain zuzen alienazioa. Baina nola zoriona bezala sentitzen duen, ez du bestelakoaren beharrik sentitzen, ezin du protestatu, errebelatu, egoera aldatzeko borrokatu. Gizarte industrialetako hiritarrak *ez!* esateko kemena galdu egin du. Galera hori ez da etorri kanpotik errepresioak egurka

³ “Dimensio bateko gizona”, in: *Jakin* 35, 1969, 21.

⁴ *Ib.*, 22.

⁵ *Ib.*, 20.

eta zartaka erasota: “Historiaren indarra, ukazioa ukatzean dagoela esan ohi digute marxistek. Bortxaz eta zigorrez lotuta dagoen herri edo klase bat zapaltze horren kontra altxatzen da. Baina gaurko teknokrazia (...) gizonaren behar guztiak asetzeko eta kontradizio guztiak integartzeko gauza omen da. Hortik dator, Marcuseren iritiz, dialektikaren akabantza eta Historiaren fina”⁶.

Mitologia grekoak eskuratzen dio hemen irudibide polit bat Santamariari. Ulise, naufragioan untzia galduta, Kalypsoren uhartetxoan salbatu da⁷. Itsasoko estualdietatik oso bestelakoa aurkitzen du hemen bizimodua, bertan nagusi den Kalypso ninfak, Atlasen alabak, nahi ahalako guztia oparo ematen baitio eta gusto guztiak bete, ibili behar zuen bidea eta etxea ahaztu, eta hantxe beraren senar gera dadin betiko. Zazpi urtez edukiko du Kalypsok “gozo eta atseginez” Ulise bere ondoan “lotuta”, zorionsu eta preso... (Hori da zorionaren alienazioa). “Teknokrazia, Kalypso ninfaren antzekoa da, eta gaurko gizona beraren sareetan lotuta dagoen Ulises bat”⁸.

Kapitalismo zaharra, “gizonaren premiak bete ordean, premia hauetaz baliatu egiten zen, gizona maneatu eta menderatzeko”⁹. Langileek ezin zitzaketen beren premiak ase, miserian eta haserrean bizi ziren. Borrokak jarraitu egiten zuen. “Gaurko egunean, berriz, teknika aurreratuari esker, gizarte aberatsak [kapitalista nahiz komunistak] erreztasun eta aietasun guztiak eskaintzen omen dizkio jendeari (...). Baina gizarterik aurreratuenek behar batzuk betetzen badituzte ere, beste batzuk, batez ere sistemaren kontra izan ditezkeenak, itoazten dituzte”¹⁰.

⁶ Ib., 20-21.

⁷ Eta Santamariak berriro bere umorea erakusten du pasadizoan: “Antzinako *Nouveau Dictionnaire Historique* (Caen 1786) liburuan, honako hau irakurtzen dut: “Elle (Kalypso) habitoit l’isle d’Ogygie, que l’on presume être l’isle *Goxo*”. Azkeneko hitz hau, berriz ere euskera Paradisuan mintzatzen zenaren froga irrekusablea da”.

⁸ Ib., 20.

⁹ Ib., 22. “On se sert des besoins de l’homme pour l’asservir”.

¹⁰ Ib. “C’est caractéristique de la société industrielle avancée la façon dont elle

Hau da, gizarte modernoak, guztiz bitxiki, zoriontasuna opa, eta ez digu zoriontsuak ez izateko aukera utzi nahi. Eskuzabalki eskaini abantailak bai, eta gero haiiek hartzera behartu egiten du. Gizaki oraindar hau, gizarte industrialean, mesedeak egin dakizkion obligatua dago. Abantailen kateetatik libratzea ez dauka libre.

“Askatasuna da, hain zuzen ere, gizonaren behar handienetako bat, baita zapaltzeak gozo-itxura hartzen duenean ere”¹¹. Nola lortzen da amatatzea gure Ulisetxo nabigariaren bularrean askatasunaren behar hori bera, gozamenaren lehorrean alfer adigabeki luza dadin? Gezurrezko libertateak asmatuz¹², jendeak libertate askotako itsasoan bizi den inpresioa izan dezan. Hori baino halere okerragoa da, okerreana, “dimentsio bateko gizartean askatasun ideia bera faltsifikaturik egotea, benetako zapaltzea dena jendeak libertadetzat hartzen duelako”, horrela, finean, “mundu onen-onenean bizitzea iruditzen baitzaio gaurko gizonari”¹³. Premiak, ase ahal duenean ase; ezin duenean, baztertu eta ahanterazi edo faltsutu, egiten du gizarte aberatsak. Ez dago libre, libre ez zaudela, ikustea. Une honetan “dialektikarik gabeko eta ukatzerik gabeko gizartea” daukagu: “Eskapatzerik gabeko gizartea”¹⁴.

Gizarte teknologikoaz tenore hartan eginikoetatik, azterketa zorrotzena eta sakonena Santamariari Marcuseren hau iruditzen zaio¹⁵, oso ongi erakusten duelako “teknikako razionalismotik sor zorian dagoen gizarte berria”¹⁶. Ez da ulertu behar, honez gero ez dagoela zer eginik, besoak altxumatu eta egonean egon baino. Marcuseren analisisa “*self-defeating*”¹⁷ deitzen diren ira-

étouffe ces besoins qui demandent liberation, y compris le besoin de se libérer de ce qui est supportable, avantageux et confortable”.

¹¹ Ib., 23.

¹² “La liberté d’une presse qui se censure elle même”, “la liberté de concurrence de prix préalablement arrangés”, etab.

¹³ Ib.

¹⁴ Ib., 21.

¹⁵ Ib., 19.

¹⁶ Ib., 18.

¹⁷ “*Self-defeating*: profecía que, en parte, no se ha cumplido precisamente porque ha sido formulada” (Ib., 19):

garpen horietako bat dela esan beharko genuke (...). Marcusek igarpen bat egin du, gizarterik aurreratuenetan dialektika hilko dela esanez. Eta *hain zuzen ere*, igarpen hori egina denez gero, dialektika ez da hilko ote (...). Marcusek ateka gorri batean gaudela esaten digu, dialektika gabeko Historiarik ez baiditeke izan. Eta esan horrekin protesta mugimenduari bultz handi bat egiten dio, egin ere”¹⁸.

Teknikari buruz egoki samar gogoetatzea zaila da: iraultza teknologikoa oraintxe ari delako gertatzen geure begien aurrean eta geu haren barruan. Zailago sentido humanistan teorizatzea, teknikak bere mentalitatea ezarri duelako, mentalitate teknikoak: “las gentes han adquirido un sentido muy agudo de lo concreto y de lo útil. Ya no se tiene ninguna fe en las especulaciones teóricas, ni, menos aún, en la sabiduría humanística”¹⁹. Eta hirugarren: franko bestelakoxe moduetan bizitzen ari direlako teknologia hori, eman dezagun, filosofo humanistak eta teknika horren zerbitzariak, morroiak. Behin Berdiaeff, Mounier, etab., pentsalari omentsuak batzarre internazional batean elkartu ziren Genevan “aurrerapen teknikoaz eta aurrerapen moralaz” iharduteko. “Yo me preguntaba el efecto que hubiera hecho en la docta sala, honrada por la presencia de tantos trabajadores del espíritu, la presencia de unos cuantos trabajadores de la materia, unos cuantos mineros, por ejemplo, negros de sudor y de polvo, arrastrando sus picos y, a poder ser, sus máquinas excavadoras, para decir también ellos, a su manera y en su particular lenguaje, su opinión sobre la técnica. Seguramente, el diálogo se hubiera hecho imposible. Esas dos clases de hombres no hablan siquiera el mismo idioma”²⁰.

Teknikak planteatzen digun arazo larriena morala da, esanahi zabalean: zer gizarte molde nahi dugu?, etab. “Teknikak, erantzun du Santamariak, ez du bihotzik, ez du sentimendurik. Hau egin daiteke, eta kito! Eragin handia du teknikak egun. Asma-

¹⁸ Ib.

¹⁹ “Intelectuales y pobreza”, El Diario Vasco, 1957.12.08.

²⁰ Ib.

tzaileek asmatu asmatzen dute, baina ez dakite zein ondorio izango duen asmakizun horrek, eta hori arriskugarria da, batez ere asmatutakoa nolana ere erabiltzen bada. Baina teknika ez da txarra; bai, ordea, teknokrazia, teknikak agintzea. Nik gizaldi honen erdi-aldera uste nuen, teknika bukatu egingo zela. Oso oker nengoen. Teknika ez da gelditzen, eta ez da geldituko. Baina kontzientzia izan behar dugu: zerbait teknikaren aldetik egin ahal izateak ez du esan nahi egiten den hori ona denik”²¹.

Teknikak erabat aldarazi ditu gure bizierak, etxeak, familiak. Giza bitzta gizatiarragoa bilakatu da²². Neskametzta, esaterako, desagertzerat doa. Zizeronen garaian esklabuak, morroiak, lagunak, bezeroak, libertoak, denak ziren oraindik etxea eta etxetiarrrak. Familia tribu patriarkalaren antzekoa zen. Etxea tenplo bat zen, garrantzizkoa eta handia bitzta sozialean. “Hoy se ha reducido en lo físico y en lo moral a dimensiones minúsculas y quién sabe si en esa ‘chiquitez’ no ha ganado en intimidación y en profundidad vital. Nuestras esposas están quizás más cerca de nosotros –¡los pisos son tan pequeños!– y aquellas impresionantes matronas romanas, guardianas del templo del hogar y sacerdotisas de los dioses lares nos resultarían quizás incómodas”²³. Teknika aurreratu ahala, unitate sozialak txikerragoak bilakatu dira. Antzina, lurrazal elkor eta aiherraren gainean bizian iraun ahal izateko, gizakiak elkargo tarrotxoak zeukan bildu beharra, tribu erregimenean. Teknikaren aurrerapenak gizakiari askatasun handiagoa gozatzea permititu dio, bere nortasuna eta originaltasuna lantzea, gregarismoak hurrupatuta geratu gabe. “Con el servicio doméstico desaparece una época de la Historia, una concepción de la vida, un régimen ya extenuado y casi exánime de organización social”²⁴.

Hobekuntza horiekin gizakiak bere itxaropen handienak ipini ditu aurrerapen teknikoaren plangintzan, progreso zientifikoki

²¹ “Carlos Santamaria: Teknika ez da txarra; bai, ordea, teknikak agintzea”, Habe, 1991.06.01.

²² Ik. ETXENIKE, P. M., “Materiaren misterioak”, *Jakin* 57 (1990) 8-9.

²³ “Menos “señor” pero más humano”, *El Diario Vasco*, 1957.04.07.

²⁴ Ib.

gidatuan. Handik, gordean giza generoak beti itxaron izan duen “dohatsutasun kolektiboa”, epe jakin baterako programa litekeela uste da: “planificación y prospectiva nos prometen una felicidad a plazo fijo”²⁵. 1990 edo 2000 inguru horretarako gaindituak izango omen dira langabezia eta subenplegua (Santamariak 1966an idazten zizun hori!); bizitzan ez da trangorik egongo, errepideetan ere ez bezalaxe; umeak ongi mantenduak eta eskolatuak, ekuazio diferentzialak integratzen txiki-txikitatik dakitela; telebista eta hozkailu automatikoen aparailu euri biziartzor batek erauntsiko du gizadiaren gainean eta definitobiki zoriontsua egingo du... Ironia piska batekin aipatzen diren itxaropen horiek, ez dira zakur-ametsak bakarrik. Aurrikus eta plangin daitezkeen lorpenak dira. Prospektiba, garapenaren bidelagun ezinbestekoa da gaur. Geroa igarri eta azpiratzea, lehen profetaren lana, zientziarena da orain, aurrerapen teknikoarekin itunduta. Geroaren eraikuntza, teknikoki manupera genezakeen zeregina dugu engoitik.

Ohartaraz dezagun, iraultza teknologiko eta sozial honekin batera, iraultza filosofikoa burutu dela, mentalitatearen iraultza-
ren adieran²⁶. “Al maniqueismo espiritualista que durante siglos, más o menos veladamente, ha trabajado e inspirado por dentro la civilización occidental, se opone actualmente un maniqueismo materialista, más fuerte que ninguno de los anteriores. Si la materia había sido, hasta ahora, el principio del mal –afirmación que, naturalmente, el verdadero cristiano no aceptó nunca–, el enemigo será, en adelante, el espíritu”²⁷. Sakonkiago ikusi beharra dago hau. Oinarrizko problema da.

²⁵ “Pan y profecía”, El Diario Vasco, 1966.08.14.

²⁶ Egoki asko formulatuta: “Materiari buruzko gure ikuspegiak sakontzeak eraginkorki aldarazi du gizateriaz dugun ikuspuntua”, in ETXENIKE, P. M., loc. cit., 8.

²⁷ “Intelectuales y pobreza”, El Diario Vasco, 1957.12.08.

ESTATU TEKNIKOA

Estatu moderno kapitalista gure kontzientzia –gure “burdinezko kaiola”¹, moraltasuna– bilakatua daukagula, esaera bat bilakatu da Max Weberen espresioaren bariante modura. Kapitalismoaren izpiritua etika protestantearen oinordekoa da (omen) eta, harekin, Estatu modernoan, gure kulturako izpiritua orobat. “El puritano *quiso* ser un hombre profesional: nosotros *tenemos que* serlo también; pues desde el momento en que el ascetismo abandonó las celdas monásticas para instalarse en la vida profesional y dominar la moralidad mundana, contribuyó en lo que pudo a construir el grandioso cosmos de orden económico moderno que, vinculado a las condiciones técnicas y económicas de la producción mecánico-maquinista, determina hoy con fuerza irresistible el estilo vital de cuantos individuos nacen en él (no sólo de los que en él participan activamente)”². Behiala izpiritu batek instituzio batzuk eraiki zituen; orain instituzio horiek irentsi egin dute izpiritua eta berek ezartzen dute betebeharra. Famatua da pasarteak: “A juicio de Baxter³, la preocupación por la riqueza no debía pesar sobre los hombros de sus san-

¹ MITZMAN, A., *La jaula de hierro. Una interpretación histórica de Max Weber*, Madril 1976 (ik. 157 or., oin-oharra kontzeptuaren itzulpenaz).

² WEBER, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Bartzelona 1985, 258.

³ Richard Baxter (1615-1691), teologo ingeles presbiterianoa, 1662an Estatu-ko Elizatik aldendu eta puritanismoari atxekia, Ipar Europan eta Amerikan eragin handiko obren autorea.

tos más que como «un manto sutil que en cualquier momento se puede arrojar al suelo». Pero la fatalidad hizo que el manto se trocase en férreo estuche [*ein stahlhartes Gehäuse*, altzairuzko oskol edo koraza bat]... El estuche ha quedado vacío de espíritu, quién sabe si definitivamente”⁴. Puritanismoaren izpiritua ezezik, “también parece haber muerto definitivamente la rosada mentalidad de la riente sucesora del puritanismo, la «Ilustración», y la idea del «deber profesional» ronda por nuestra vida como un fantasma de ideas religiosas ya pasadas”⁵. Gizon-ema-kume moderna harro-harro dago bere modernitateaz, gizadiak sekula ez dituelakoan izan halako zientzia eta teknikak eta ondasunak; berak gozaten dituelakoan historian gizakiarentzat inoiz egondako aberastasun eta askatasun handienak. Progreso horren izpiritua historiatu eta gero, Max Weber ez zen optimistegia, zibilizazio arima gabetu honen geroa ez ote zen laster hauxe izango (ez ahantzi 1904-1905, mendearen hasieran, ari dela bera idazten!): “lo envolverá todo una ola de petrificación mecanizada y una convulsa lucha de todos contra todos. En este caso, los «últimos hombres» de esta fase de la civilización podrán aplicarse esta frase: «especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón: estas nulidades se imaginan haber ascendido a una nueva fase de la humanidad jamás alcanzada anteriormente»”⁶.

“Dominazioaren Soziologia”ko ikerketetan mendebaleko Estatua nola bilakatuz doan antigualeko barbaria asiaticoko berri bat, argitu zaio Max Weberi, “una articulación social «orgánica», esto es, egipcio-oriental, sólo que, en contraste con ésta, tan estrictamente racional como lo es una máquina (...). En presencia del hecho básico del progreso incontenible de la burocratización, la cuestión acerca de las formas políticas de la organización futura sólo puede plantearse en los siguientes términos: ¿Cómo es posible en presencia de la prepotencia de esa tendencia hacia la burocratización salvar todavía algún *resto* de liber-

⁴ Ib., 258-259.

⁵ Ib., 259.

⁶ Ib., 259-260.

tad, de movimiento «individual» en algún sentido?”⁷. Oso beltza da Max Weberek egiten duen “absolutismo burokratikoaren” balioespena (“temprana versión del 1984 de George Orwell”)⁸. “Es espantoso –jaulki du 1909ko adierazpen batzuetan– pensar que estas ruedecillas dentadas pueden invadir algún día el mundo entero: hombres minúsculos, aferrados a minúsculos empleos y pugnando por alcanzar otros mayores; pues ya estamos viendo que una burocracia estatal como la que registran los documentos egipcios gana terreno día a día en el espíritu de la administración actual (...). Esta pasión por la burocracia es razón suficiente para desesperar. Es como si nos estuviéramos transformando, deliberadamente, en hombres que necesitan «orden» y nada más que orden; que se ponen nerviosos y se asustan si ese orden vacila un instante; que quedan desvalidos si no se les deja incorporarse plenamente a él. Tal vez llegue el día en que el mundo no conozca otra clase de hombres: en esta corriente estamos atrapados ya, y por lo tanto lo que en realidad importa no es cómo promoverla y acelerarla, sino qué podemos oponer a este engranaje para mantener, por lo menos a un sector de la humanidad, a salvo de la mutilación del alma y la suprema tiranía que impone la forma de vida burocrática”⁹.

Neurri handi batean –Max Weber Santamariarekin lotuz jarraitzeko– Estatu modernoak pertsona irentsi egin du: jaiotzatik heriotzera eta hilobiraino, eskola, ezkontza, lana, aisia, Estatuaren denean dabil sartuta, hiritarraren ideiak eta sentimentuak berak manipulatu.

Baina da, biak dagoelako: 1) batetik gizon-emakumea bera halakoxe Estatuarentzakoa bilakatuz joan da gizarte moderno industrialean; eta gero, 2) Estatuak ere halakoxea moldatzen du. (1) Makinak bihotza makina bihurtzen duela, ez da kritika poetiko soila. “La máquina misma –Max Horkheimerek faxismoaren analisisian ohartzen zuen–, no sólo la de la fábrica, sino inclu-

⁷ WEBER, M., *Economía y sociedad*, México 1984, 1074-1075.

⁸ BENDIX, R., *Max Weber*, Buenos Aires 1979, 433.

⁹ In R. Bendix aipatua, 433 or. (in A. Mitzman ere, 161-162 or., itzulpeneko diferentziaren batzuekin).

so el propio automóvil, e incluso toda la moderna vida mecanizada, elevan a la perfección la capacidad del ser humano para obedecer a toda suerte de señales y a las necesidades inmediatas a costa de su capacidad de abrazar resoluciones a largo plazo. En esto reside una de las principales raíces de la típica estructura del carácter moderno”¹⁰. Bere borondatezko biktima erraza da gero animalia hori hedabide eta propaganda medioentzat. (2) Ideiek ez dutela fronterarik, esan ohi da, baina “existen climas espirituales e intelectuales, tan reales, si no tan sensibles, como los climas meteorológicos, ya que, a fuerza de establecer barreras materiales, los Estados han terminado por crear, asimismo, artificiales dominios del pensamiento, en los que el hombre medio piensa y siente de manera inconscientemente uniforme”¹¹. Estatu bakoitzak bere hiritar tipoa modelatzen du, produzitzen du: giza tipo “frantsesa”, “alemana” (kulturalki). Gizartea, Estatu horren eskuetan, saldo-gizartea bilakatu da.

Teknologiarekin eta honen lagun hozitu den izpirituarekin, bizi dugun aroan, batetik, lehen ez bezala, benetako posibilitatea, bestetik ordea premia bat bilakatu da hori. Politika teknika bilakatu da (manipulazio teknika, administrazio edo planifikazio teknika, etab.). Eta Estatu “teknikoa” bilakatu da, “politikoa” baino gehiago (edo politikoa teknikoengan anparatu da). “Hasta hace poco tiempo, la construcción del Estado había sido considerada como obra propia de los juristas. Parece, sin embargo, que ha llegado la hora de los economistas y que este acontecimiento va a cambiar mucho el aspecto del problema. El derecho político va a ser desplazado por las ciencias de la organización y este es un hecho terriblemente importante para la Historia. El punto de vista del Estado justo, que se asienta en consideraciones de carácter moral, tiene, sin duda alguna, una importancia capital y seguirá teniéndola mientras el hombre sea hombre (...). Pero el punto de vista del Estado “eficaz”, bastante desdeñado por los juristas, quizás como algo indigno de su elevada

¹⁰ HORKHEIMER, M., “Enseñanzas del fascismo”, in: *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*, Bartzelona 1986, 141.

¹¹ “Carta a proposito del internacionalismo católico”, Documentos, 1949.

sabiduría, cobra ahora una gran importancia al impulso de las nuevas técnicas de la organización humana”¹².

Estatua izatera etorri den “abere erraldoia”, pertsonak nahia-
ra maneiatzeko, makineria guztiz efikaza izateko, sentimentu
kolektiboen, premien, beldurren produzioa eta kontrola bere
eskuetan hartuz eta monopolizatuz joan da XX. mendean aurre-
ra (alor batzuetan, irakaskuntzan adibidez, Elizarekin konkuru-
rentzian). Fenomeno honen azalpenean luzatu gabe, aski izan
daiteke, Kafka, Orwell, etab., izenak bakarrik aipatzea. Estatu
modernoan, berak produzitzen eta kontrolatzen duen iritzi publi-
kotik bizi da, haren gainean justifikatzen eta eraikitzen da. Hori
diktatura faxistetan izan da nabarmena, baina ez da haien joka-
moldea bakarrik. “Il y a, néanmoins, en notre temps, pas mal
d'exemples de sociétés qui essaient de s'appuyer sur des états de
passion collective et qui, pour survivre, sont obligés d'exerciter
le déséquilibre mental, les tensions et le désespoir. Sociétés de
fous et en même temps sociétés génératrices de folie”¹³.

Estatu modernoaren holakotasun hori ez da Estatuaren histo-
rian ustegabeko deformazioen bat, kanpotik eragina edo, zir-
kuntantzien zamapean. “Estatu makinak”, bere osotasuna asti-
ro-astiro lortuz etorri bada ere, Ernazimentuaz gerozko perfek-
zioaren idealari erantzuten dio. Eszenatokiko gertakarien his-
torian (*historisch*) XX. mendeko diktaturetan eta demokrazia
kontrolatuetan erakutsi du, erakutsi, bere aurpegi orwellianoa
maskara gabe; gertakaria horiek bezanbat geu ere barruan gauz-
kan bilakaera kontzientziatu edo arrazoiaren historia ulertuan
(*geschichtlich*) Estatu horren jaiotza Ernazimentuan dago¹⁴.

¹² “La máquina estatal”, El Diario Vasco, 1959.08.02.

¹³ “Equilibre humain et spiritualité”, Uciss: Xe congrès mondial de service social, 1964.

¹⁴ Cfr. HEIDEGGER, M., *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen 1976, 21. Hemen Estatuaren garapideari egotzitako berezkuntza hau Heideggerena da, hark teknikari buruz egina: “Jenes, was hinsichtlich des waltenden Aufgehens früher ist, wird uns Menschen erst später offenkundig. Dem Menschen zeigt sich die anfängliche Frühe erst zuletzt (...). Für die historische Zeitrechnung liegt der Beginn der neuzeitlichen Naturwissenschaft im 17. Jahr-

Natura ernazentistak errealtate matematikoa du. Gizakia eta gizartea, makinak dira (Jainkoa bera “arkitektoa”!); Estatu idea-la makinarik ederrena eta beteginena, hain zuzen. “La máquina más perfecta: el Dios verdadero encarnado en la tierra, sería aquella que utilice a la libertad misma como fuente de energía externa, progresivamente integrable en el proceso de trabajo, hasta el punto de identificar *input* y *output*, el movimiento perpetuo” (...): la máquina perfecta es (pretendió ser) el Estado moderno, que integra en sí medio físico (territorio) y libertad humana. Su nombre es el mismo que el del monstruo (supuestamente) dominado por Yahvé, ahora manifestación terrestre de su fuerza: *Leviatán*”¹⁵. Ernazimentuaz gero, filosofian, Jainkoaren lekua Naturak hartu du. (“Deus sive Natura” esaten dute naturaltasun handienarekin Descartesek, Spinozak). Estatua berdin Natura, pentsatzen da orobat. Fenomeno material kontingenteen kaosean Natura eternalak ordena betieretik ezartzen duen eran “natur lege” betibatez unibertso guztian (Galilei, Newton), gizartean Estatuak *kreutzen* du halaber zuzentasuna, *politeia* jainkozkoa, ez taldekotasun animalia. Estatua gizon-emakumearen barruko natura bilakatu da (gogora tenore horretan elaboratu den “eskubide naturalen” doktrina juridikoa), gizon-emakumearen bizitzaren arau eta ordena emailea; azkenean filosofia modernoak –Hegelekin– Estatuaren eta Arrazoizkoaren funtsezko berdin-berdintasuna deklaratzera. Ondo ikusita, izan ere,

hundert. Dagegen entwickelt sich die Kraftmaschinenteknik erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Allein, das für die historische Feststellung Spätere, die moderne Technik, ist hinsichtlich des in ihm waltenden Wesens das geschichtlich Frühere” (Ib., 22).

¹⁵ DUQUE, F., *Filosofía de la técnica de la naturaleza*, Madril 1986, 211-212. Cfr. Ib., 221: “El Estado es la Máquina Perfecta, porque utiliza para reciclarse como movimiento perpetuo lo que las máquinas materiales tienen que desechar como diferencias (...). El Estado es la invención ideal del *ingeniero*: la máquina perfecta que vive de las transformaciones de la naturaleza externa a través del trabajo de los súbditos y que utiliza los deseos y esperanzas de éstos (naturaleza interna) como energía de la que El mismo se mantiene”.

“El Estado *es* la Naturaleza interiorizada en cada ciudadano como *deber*”¹⁶.

Estatu hori gure “Big Brother” bilakatu da. Leviathan, heren-suge hotz *Antijainkoa*. Botere beltz, izenik eta sentimenturik gabeko, *absolutua*. (Lehen, Moderniara arte, Absolutua Jainkoa bazen –ongiaren eta gaizkiaren iturria– orain ez dago ongi eta gaizkiaren, zuzenbide eta zigorraren, zeruaren eta infernuaren beste iturri eta arrazoirik Estatua baino). Baina zer da orain Estatua? “Nada más impersonal, en efecto, que el Estado moderno con su inmensa máquina administrativa, un ser incoercible que escapa a toda concreción y con quien no se puede dialogar de hombre a hombre. El absolutismo del siglo XVII se encarnaba al menos en la persona sagrada de los reyes. Cuando el Rey Sol decía: “El Estado soy yo”, la gente sabía a qué atenerse. La idea era muy clara y estaba tan bien expresada que todos podían entenderla. Hoy, en cambio, nadie sabe quién es el Estado ni cómo hay que arreglárselas para pedirle cuentas”¹⁷.

Estatu horren nahikoa kritika badago literatura eta soziologia modernoetan, eta ez derrigor ezkertiarretan bakarrik. B. Russelek berak gordin asko ipini ditu agerian “gizarte zientifikoaren” jukutriak, bortxakeriak, hipokrisia publiko handiak eta txikiak¹⁸, “demokrazia itxura” faltsuak (egiaz oligarkiko purua izanez)¹⁹, hiritarrak otzan-otzan manukortzeko eta artaldean uniformatze-ko arteak (eskola, komunikabideak)²⁰, etab.

¹⁶ Ib., 219. Konpara, ideia horren egiaztapen polit baterako Iraultza Frantsesaren inguruko meditazioan, SCHILLER, J. C. F., *Cartas sobre la educación estética del hombre*, Buenos Aires 1981, 37: “(...) el Estado será simplemente el intérprete de sus nobles instintos, la forma más clara de su legislación íntima”.

¹⁷ “El estado somos nosotros”, *El Diario Vasco*, 1957.06.09.

¹⁸ “Habrá, como es natural, una metafísica oficial, que será considerada sin importancia intelectualmente, pero que será sagrada desde el punto de vista político”, ik. RUSSEL, B., *La perspectiva científica*, Madril 1983, 198.

¹⁹ Ib., 181. “La igualdad, por lo tanto, como la libertad, es, a mi juicio sólo un sueño del siglo XIX. El mundo futuro tendrá una clase gobernante, probablemente no hereditaria, pero muy análoga al gobierno de la Iglesia católica” (182).

²⁰ Ib., 156-160 (“la credulidad es más ventajosa para el Estdo”) eta 195-200.

Haatik Estatu hori, Ernazimentuko monarkiekin hasi eta, moderniarene produktu kapitainenetakoa izan da, jendeteriak borrokan bildu dituen, askatasunak biztu sutan, itxaropenak gauetan alegeratu, izpiritu hautsiak batu, artistak eta poetak berak aliatu zaizkiona zientzia baino lehen, zientziak leialki zerbitzatu duena gero. Jendeak iraultzaz eta pasioz jasoa da esperantza ikurrin bero artean (Delactroix!). Jendetzek eta herriek beren izerdia eta odola opaldu diote, maitasunez maitatu dute, beren “antzinako jainkoak” eta erlijioa bera sakrifikatu²¹... Estatu hori despertsonalizatu egin da, “se ha convertido en una cosa fría, en un gran aparato organizador”²². Hiritarrek ere jadanik ez dute sentitzen hor beren eremu sakratua. “Se extinguió ya aquella suerte de veneración religiosa, característica de los viejos regímenes –por cuyos vasos circulaban jugos sacrales– y que Kafka nos hace sentir en su novela ‘El castillo’. En otros tiempos al Estado se le servía con fidelidad religiosa; se le entregaba el honor, la vida y hasta la hacienda aunque esto último con mayor dificultad. También el entusiasmo liberal de la época romántica, que escribía progreso, libertad y fraternidad con mayúsculas, se fue. Su trompetería patriótico-jacobina apenas resuena en lontananza, como un vago rumor histórico”²³.

“La actitud del hombre moderno ante el Estado está fundamentalmente compuesta de dos dimensiones: antipatía y recelo”²⁴. Ibilaldi historiko luzeko eboluzioak hori ekarri du. Eta Santamaria ez da horren damu: “El hecho de que la persona se resista a ser gregarizada me parece, al menos, un signo de vitalidad”²⁵.

²¹ Félix Duquek (aip. lib., 212) Hobbesen doktrina azaltzeko formulatzen duen gisan: “El Estado es el producto *manifiesto* de la transferencia de libertades individuales a una libertad global y representativa, sea como asamblea o como individuo”. Botereak, hortaz, hiritar guztien askatasun guztiak sumatzen ditu: handik hara, bera da askatasunaren emaila hiritarrei.

²² “Marxismo y Racismo”, El Diario Vasco, 1958.05.11.

²³ Ib.

²⁴ Ib. Cfr. SCHILLER, J. C. F., op. cit., 46: “Harta, al fin, de soportar un vínculo que el Estado no trata de aligerar, la sociedad positiva se disgrega (como, desde hace tiempo, es el destino de la mayoría de los Estados europeos) en una especie de estado de naturaleza moral, en donde el poder público no es sino un partido más, odiado y engañado por quienes lo necesitan y respetado únicamente por los que pueden prescindir de él”.

²⁵ Ib.

IKUSTE BERRI BAT

“No es lo mismo el mundo para un comerciante que para un poeta”, Ortégaren aipu bat izatearren ez da izango jakinduria handiagoa, baina jakinduria polita da (Ortégarena izan arren). Oinarrizkoa gure atakan orain. Gogoetaren ekuatorean gaude¹.

Lantegian, bulegoan, etxean, kalean beti seinaleei entzu-erantzuten bizi denari azkenean errealitatea, Chaplinen filme batean dena torlojo bezala, dena seinale bihurtzen zaiola, ohartu zuen Horkheimerek hirietako biziera modernoaz. Ezer ez “da” bera, beste zerbaiten seinalea baizik: pentsamendua, ideiak, lagunaren konfidentziak, proiektu politikoak, poesia bat, sistema higikor ertzagabe bateko seinalkariak ditugu soil, gu harat-honat igorritz, ez dute beste baliorik berak². Horrela “ikusten” dugu mundua: mundua horixe bihurtu da.

Baina “ikuste” horrek bere historia luzea dauka.

Teknikaren meditazioa Moderniaren meditazioa bihurtzen da

¹ “Ezagutzaren Soziologia” oraindarra biziki enplegatzen duen gaia dugu hau, cfr., adibidez, BERGER, P.-LUCKMANN, Th., *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires 1983. “Lo que es «real» para un monje del Tibet puede no ser «real» para un hombre de negocios norteamericano” (15).

² HORKHEIMER, M., *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*, Bartzelona 1986, 184-185. (“La misma técnica obliga a las personas, dentro y fuera de los lugares de trabajo, en la fábrica y en medio de la circulación de la calle a atender a señales, y en cierto modo a convertirse ellas mismas en un aparato que reacciona a señales. Al que siempre está mirando señales, al final se le convertirá todo en señal”).

berehala. Nolabait esateko laburbilduma gisa, gauzak xinpletuz: Modernia “ikuste berri” batetik sortu da; ikuste berri intelektual horren muinean, (nahimenaren) hautapen bat dago, etikoa beraz, munduaren aurrean modu batean paratzeko eta ez beste batean; munduaren aurrean harturiko postura honetatik sortu da zientzia; zientziarekin garatu da tenika modernoa; teknikarekin gure lan eta produzio sistema, Estatua, gizartea, bakea eta gerra.

Eta, bigarren, ikuste berri hori printzipioz berdina edo bakarra da natur objektuentzat zein izpiritu edo giza gaientzat, ustez-eta zientzia zertzen duen metodologia zehatza bat eta bakarra dela beti edozertan. Gero, praxian, problematikoa izango da beti, zenbateraino den egingarria etika bat *more geometrico* (Spinozaren ametsa), edo estetika razional bat (Boileau, Baumgarten), edo historia zientzia estrikto bezala (Ranke), etab. Baina, idealki bederen, natur zientzien “eredu matematikoak” eredu unibertsaltzat balio du jakite ororentzat. Eredu horri egokitzen ez zaiona, ez da zientzia (beraz, iritzia da, “subjektiboa” da, etab.); are, laster, ez du errealitaterik izango³.

Hirugarren: zerbait zer den ikustea, zakar samar esanda, haren baliagarritasuna ikustea da, ikuste modu berri honetan, batez ere antzinako edo Erdi Aroko gizon-emakumearen begiekin konparatzen badugu, munduko gauzei erreparatzeko moduaren izpirituan. Izatearen/balioaren/baliagarritasunaren/probetxuaren ondorio larrienetako lotura eta ia berdinketa batzuk egi-ten ari da mendebaleko pentsamendua, laster ebidentziak bezala egongo direnak inkontzienteraino errotuta, ebidenteak zergatik izan ez daukatenak batere ordea, mendebaleko kultura horretan ez bada (Gandhirentzat adibidez). Hau formula liteke akademi-koago, eta orduan esango genuke –Habermasekin– zientzia modernoaren tankera *formalki*, h.d., zientifikoek berek askotan holakorik asmoan eduki ez badute ere, “ezagutza teknikoki erabilgarria”rena dela (“*technisch verwertbares Wissen*”), bost

³ Dogmatika horri makurtu zaion teologia da, apologetiko-razionalista, Santamariak gogor kritikatu duen ondorio bat.

axola gero de fakto ezagutza teoriko horiek aplikaziorik aurkituko duten ala ez, ala handik ehun urtera bai akaso⁴.

Honekin nahikoa esana geratu da, laugarren, zientzia modernoaren sorrera-baldintzak –hemen “ikuste berrian” bilduak– teknika modernoarenak direla orobat. Aro Modernoaren propioa, zientziak eta teknikak bat egin izana da hain zuzen. Txit eroso adierazten du K. Hübnerrek hori: zientifiko modernoak ez du “ikusten” begiekin, baizik erloju, pendulo, neurgailu, teleskopio, tresna teknikoekin⁵. Kontzeptu elemental asko bera, neurgarritasunari edo operazio teknikoari erreferentzian zedarritzen da zientzia naturalean. Alderantziz, teknika modernoa naturalistaren ezagutza berriez etengabe baliatzen da; une berean aurre-rapen teknikoek ikergai teoriko berriak sortzen dizkiote zientifikoari atzera. Baporezko makina aspaldian zebilen martxa bizian, Carnotek haren esplikazio teorikoa 1824ean entseiatu zuenean; Röntgenen X izpiak (1895) ederki ari ziren beren zerbitzuak eskaintzen mundu guztian, von Lauek 1912an haien natura argitu ahal izan zuenerako. Askotan teknikak zientziari aurrea hartzen dio; beste askotan zientziak urratzen dio bidea teknikari⁶. “Cada máquina, cada instrumento de observación y medición, cada instalación eléctrica, contiene por supuesto un tesoro de fórmulas, un acopio de teorías y experimentos. Y, recíprocamente, el propio estudio de la naturaleza se hace con la

⁴ HABERMAS, J., *Technik und Wissenschaft als «Ideologie»*, Frankfurt 1969, 72-73. “Die modernen Wissenschaften erzeugen deshalb ein Wissen, das seiner *Form* (nicht der subjektiven Ansicht) nach technisch verwertbares Wissen ist, obwohl sich im allgemeinen die Anwendungschancen erst nachträglich ergaben”.

⁵ Ik. horixe guztia gogotik azpimarratuta in ETXENIKE, P. M., “Materiaren misterioak”, *Jakin* 57 (1990) 7-25. “Oinarrizko zientzia eta teknologia txanpon beraren bi alderdi besterik ez dira” (23).

⁶ HÜBNER, K., “Technik” art., in: KRINGS, H. (arg.), *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, München 1974, V bol., 1476. “Das Entscheidende an dieser mit der Renaissance beginnenden Verschmelzung von Naturwissenschaft und Technik liegt aber darin, daß hier zum erstenmal die praktische Naturbewältigung *theoretisch* durchdrungen wird”.

ayuda de recursos técnicos siempre nuevos, se escruta técnica-mente”⁷.

Ikuste “tekniko” hau ez da teknikarien ofiziokoa bakarrik: eskolarekin eta bizi dugun kultur giroarekin, beharbada guztiona bilakatua dago hein batean, gure ohiturak ere birmoldatuz. Koloreak “ezer ez” direla, subjeto hutsak direla, etab., buruan askotan erabiliz, beharbada pasian goazenean koloreen ederra gozatzeko ahalmena galtzen dugu. “Acaso los hijos imiten al padre que tenía propensión a dar largos paseos, pero una vez suficientemente avanzada la formalización de la razón, pensarán haber cumplido con el deber para con su cuerpo al seguir un curso de gimnasia obedeciendo los comandos de una voz radiofónica. Un paseo a través del paisaje ya no será necesario; y así la noción misma de paisaje como puede experimentarla el caminante, se vuelve absurda y arbitraria. El paisaje se pierde totalmente en una experiencia de *touring*”⁸.

Ikuste berri bat dago, beraz, errealitatetzat zer “ikus” edo zer aintzat hartu aldeaurrez erabakitzen duena. Donostiako badia zoragarriari begira, Santamariak adibide hauxe ematen du bere ironia finaz, “tonbolo bat besterik bere aurrean sumatzen ez duen ikustea”, tekniko hutsa alegia, geologikoa, sentimentu estetikorik gabekoa. (Nola ikusiko dute begi horiek, antzinateak edo oraindik Erdi Aroak eta San Joan Gurutzekoak bezala, “jainkozko” aztarnarik naturaren manifestazioetan?). Ikuste berri horretan Aroak –aldian aldiko gizakiak– bere buruaren

⁷ GEHLEN, A., “La técnica vista por la antropología”, in: *Antropología filosófica*, Bartzelona 1993, 119. “Sería un error imaginar la relación entre las dos como si la técnica fuese una ciencia natural aplicada” (Ib.). Ik. “Ist Technik «angewandte Naturwissenschaft?»”, D. Birnbacher, in: MARTENS, E-SCHNÄDELBACH, H.(arg.), *Philosophie. Ein Grundkurs*, Reinbek 1991, II bol., 616-621. PENROSE, R., *La nueva mente del emperador*, Madril 1991, 197-198, uste du berezi egin behar dela teknologiaren erlazioa fisika klasikoarekin (oso eskasa) eta fisika kuantikoarekin (biziki onuratsua). Mekanika kuantikoaren eragin neurgaitza nabarmentzen da orobat teknologia eta industria berriak sortzen, in ETXENIKE, P. M., loc. cit., 9.

⁸ HORKHEIMER, H., *Crítica de la razón instrumental*, Buenos Aires 1969, 48.

proiektu bat eskisatzen du; bera den posibilitatea bezala proiektatzen da Naturan, norbere burua edo kontzientzia (iluna) zehar mundua bere irudi bihurtzeko⁹.

Sambursky fisikari israeldarrak munduaren aurrean paratzenko edo mundua “ikusteko” grekoen eta gure jarrerak alderatzen ditu *El mundo físico de los griegos* liburu eder argigarrian. “Mientras que nosotros intentamos transformar el mundo en una entidad matemática abstracta (...), los griegos vieron el cosmos como un organismo vivo, como una proyección del hombre sobre la inmensidad del mundo exterior. - Es básicamente por esa razón por lo que fueron incapaces de situarse en la posición arquimediana –fuera del cosmos– y contemplar a éste como un objeto de análisis”¹⁰. Zientzia europar edo mendebaldarra ohi deritzoguna grekoek oinarritu dute. Baina arras bestelako zer-bait bilakatu da bitartean. Izan ere, munduaren analisi edo “disekzioak” esperimntua edo kontzeptu fisikoaren matematizazioa bezalako metodo “eznaturalak” ihardun beharra du. Zientzian eta teknologian zurkaizturiko zibilizazio baten begizkoa da naturaren gure begikera; “mientras que el cosmos de los griegos emergió de un mundo cuya curiosidad científica se mantuvo al margen de cualquier deseo de conquista de la naturaleza”¹¹. Matematizazio, konkista, ikermetodo eznatural, kontzeptu hauek arreata piska bat merezi digute.

Mundua eta norbera ikusteko molde berritasun hau, ikusmolde tradizionalen apropos ahazte hori, mozrorrorik batere gabe, programa gisa espresatu du Descartesek *Munduaren eta Gizakiaren* Traktatutxo bietan. Izadia era berrian ikusteko, “Jainkoak

⁹ Heideggeren adiera hertsian, halere, modernian bakarrik da mundua gizakiaren “irudi”, cfr. *Sendas perdidas*, Buenos Aires 1979, 80.

¹⁰ SAMBURSKY, S., *El mundo físico de los griegos*, Madrid 1990, 13-14.

¹¹ Ib., 14. Orobat 272 orrialdean: “La experimentación sistemática y la matematización de la ciencia natural, que comenzaron simultáneamente en la era moderna, son partes de la revolución que trajo también consigo el desarrollo técnico. Este desarrollo empezó, como hemos visto, cuando la actitud del hombre hacia la naturaleza se hizo agresiva, cuando ya no se contentó con entender la naturaleza, sino que prendió en él la ambición de dominarla y el deseo de explotar sus fuerzas para sus propias necesidades”.

orain bost edo sei mila urte egindako kreaturak oro bistatik galdu” behar da aurrena¹², begion aitzineko irudi ohikoa ezabatu, eta gero, “sortir hors de ce Monde pour en venir voir un autre tout nouveau que je ferai naître en sa présence [pentsamendua-ren presentzian] dans les espaces imaginaires”¹³. Alegia orain munduaren errealitatea, ez arpegiko begiekin atzeman, baina teorikoki asmatu egin nahi da izpirituko (arrazoimen) begiekin, errealitate modu berri bat “kreatu” gura da. Kreatzio berri hori, mekaniko soila honez gero, *Diskurtsoaren V. Partean* ikus daiteke laburbilduta: hastapeneko puntu zeroan Jainkoak materia nahikoa ipiniz gero, handik aurrera formak eta unibertso osoa materiaren lege mekaniko soilen eraginez autokreatzen da. Eta horrela sortzen eta burutzen ikusiz (irudimenean), derizkio Descartesek, hobeto ulertzen omen da gauzon zinezko natura, burutuak ikusiz baino¹⁴. Bitartean gauzen natura zer den, mekanikoki nola funtzionatzen duten, bilakatu da noski isilpean. Gizakia ere bere funtzionaketa izaki, honen natura –gose egarririk tristura edo alaitasuneraino– hobekien ulertzeko “automataren” eredia, itxurazkoa dena Skinneri miresgarria iruditzea, Europako Gortetan arestian moda handia ziren ingeniarietza hidrauliko lanetan aurkitu dizu Descartesek: urak ordulari bat, errota bat, etab., bezala darabil bihotz ponpak gorputz tresneria, “ainsi que vous pouvez avoir vu, dans les grottes et les fontaines qui sont aux jardins de nos Rois, que la seule force dont l’eau se meut, en sortant de sa source, est suffisante pour y mouvoir diverses machines, et même pour les y faire jouer de quelques instruments, ou prononcer quelques paroles, selon la diverse disposition des tuyaux qui la conduisent”¹⁵. Makina zehatz perfektu horrek aberiarik ez du

¹² DESCARTES, R., *Oeuvres philosophiques*, Garnier, Paris 1967, I bol., 343.

¹³ Ib.

¹⁴ Ib., 618. “Et leur nature est bien plus aisée à concevoir lorsqu’on les voit naître peu à peu en cette sorte, que lorsqu’on ne les considère que toutes faites”.

¹⁵ Ib., 390. Beste holakoxe jostailu gortesauak ere aipatzen ditu Descartesek: grotta horietan bisitariek berek eragiten dituzte, ohartzeko, gero beraiek harritzen dituzten mugimenduak, “car ils n’y peuvent entrer qu’en marchant

izaten; ez du konponketarik behar¹⁶. Mundu horretan munstro, fada eta miragarrietarako lekurik ez da. Mirakulua ez da razionala –razionalak ez diren bezala sentimentuak eta desirak, negarra edo damua esaterako. (Descartesek idatzi beharra izan duen dolu gutun pareira irakurtzeak hotzikara ematen du). Arrazoi matematikoak gidatzen du munduko makina.

Moderniaren aurrean, Modernia ekarri duen ikuste berri hori dago, Erdi Aro beranteko krisialditik, Ernazimentua zehar, zientzia eta teknika berrietan mamitzera bidean. Ikuste berriaren aldeurrekotasan funtsezko hori batez ere Heideggerek ipini zuen agerian modernitatearen bere analisi zorrotzetan. “Todo simple *ver* antepredicativamente lo «a la mano» es ya en sí mismo interpretativo-comprensor”¹⁷. Munduaren aurrean modu batera ala bestera begira plantatzeko manerak, interpretazio modu bat inplikatzeko eta determinatzen du¹⁸. Fisika modernoa, dio Heideggerek, ez da fisika esperimentalak, natura ikertzerako-

sur certains carreaux tellement disposés, que, par exemple, s'ils approchent d'une Diane qui se baigne, ils la feront cacher dans des roseaux; et s'ils passent plus outre pour la poursuivre, ils feront venir vers eux un Neptune qui les menacera de son trident; ou s'ils vont de quelque autre côté, ils en feront sortir un monstre marin qui leur vomira de l'eau contre la face; ou choses semblables, selon le caprice des ingénieurs qui les ont faites” (390-391). Ea nondik nora ibilarazi barruan haizea mila modutako doinuak eta kontzertuak diferentek ematen dituen elizako organuarekin ere konparatzen da gizakia-
ren iharduna (436).

¹⁶ Hau da, “Dieu n’y fera jamais aucun miracle” (363); izan ere, munduaren esplikatze printzipio metafisikoa besterik ez izaki jada –“pertsona” izatea utzi du– Jainkoa “est immuable, agit toujours de même façon” (351). Pascal-en filosofiarentzat, aitzitik, mirakulua funtsezkoa da (“bada beraz naturaleza baino gorago den zerbait”), ik. PASCAL, B., *Gogoetak. P. Narbaitzek eskuararat itzuliak*, Baiona 1980, 25. Ik. orobat 211 eta hurr.

¹⁷ HEIDEGGER, M., *El ser y el tiempo*, México 1951, 167.

¹⁸ Ib., 168: “La interpretación se funda en todos los casos en un *ver previo* que recorta lo tomado en el *tener previo* de acuerdo con una determinada posibilidad de interpretación (...). Como quiera que sea, la interpretación se ha decidido en cada caso ya, definitivamente o con reservas, por unos determinados conceptos; se funda en un *concebir previo*. La interpretación de algo como algo tiene sus esenciales fundamentos en el «tener», el «ver» y el «concebir» *previos*”.

an aparatu teknikoez diharduelako; alderantziz baizik, natura indar kalkulagarrien sistema bezala ikustean, ikusi du naturan esperimenturako lekua¹⁹. Descartesek, zentzuak afektatzen dituen oro baztertu eta gero aurkitzen du, matematika oso ongi doakiola munduaren ezagutzari. Munduaren ikusmolde klasiko eta ertarotarretik modernora ekarri duen eboluzioa ikertu duen A. Koyrék azaldu legez, “le monde de Descartes n’est aucunement le monde coloré, multiforme et pourvu de déterminations qualitatives des Aristotéliens et du sens commun, le monde de notre vie et de notre expérience quotidiennes (ce monde-là n’est qu’un monde subjectif, tel que se le représente une opinion fragile et inconstante, basée sur le témoignage douteux et incertain de la perception sensible, confuse et erronée). Le monde de Descartes est un monde mathématique rigoureusement uniforme, un monde de géométrie réifiée, dont nos idées claires et distinctes nous donnent une connaissance évidente et certaine. Ce monde ne contient que matière et mouvement”²⁰. Adimen hutsez eta matematikoki ezagutzen da ongiena mundu hori.

Soro bat edo baratze eder bat fruituz betea, ez dute berdin begiratzen kaletarrak eta baserritarrak, edozeinek ohartzen dugu hori. Ez da psikologia indibidualen kontua soil: produzitzailearen baldintzak eta esperientzia, nekea, esperantzak dauzka begietan laborariak, esan genezake; kontsumitzaile begiz edo

¹⁹ HEIDEGGER, M., *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen 1976, 21. “Die neuzeitliche Physik ist nicht deshalb Experimentalphysik, weil sie Apparaturen zur Befragung der Natur ansetzt, sondern umgekehrt: weil die Physik, und zwar schon als reine Theorie, die Natur daraufhin stellt, sich als einen vorausberechenbaren Zusammenhang von Kräften darzustellen, deshalb wird das Experiment bestellt, nämlich zur Befragung, ob sich die so gestellte Natur und wie sie sich meldet”. Heideggeren zientzia grekoaren eta modernoaren konparaziorako, ik. orobat *La pregunta por la cosa*, Buenos Aires 1975, 62-98. Terminologia heideggeriano beti zailean, “Gestell” kontzeptua honela argitzen du Karl-Otto Apelek (*La transformación de la filosofía*, bol. II, Madril 1985, 126): “la teoría de Heidegger del «armazón» (*Gestell*), es decir, del hombre que ajusta (*stellt*) el mundo a la ciencia concebida tecnológicamente y es a su vez ajustado (*gestellt*) por ella en su auto-comprensión”.

²⁰ KOYRE, A., *Du monde clos à l’univers infini*, Paris 1973, 128.

ikusminarenaz ikusten ditu hiritarrak barazkiak, ez azokako postu batean edo pote batean, baina landan bizirik. Bakoitzaren begikeraren diferentzia hori ez da ekonomikoa bakarrik ere, baten eta bestearen produzio sistemako lekuaren isla; hortik hasi eta, begikera bakoitzean mundu bat dago gero. Begikera bat kultura bat da. Begiratzen dute bi horietxek gero haizkorri mardo bat goizeko lehen argitan mendian, eta ez produzi eta ez kontsumitzaile gisa ikusten dute, baina –hipotesian– bai oso diferente. Bati mendiak ez dio ezer esaten (beharbada baserritarrari!), besteari asko. Ikustea izpiritu bat ere bada. Hau dena edozeintsuk ikusia dauka mila aldiz.

Baina hori, pertsonetan bezalatsu, aroetan dago. Aro bakoitzak dauzka bere begiak, bere ikustea. Moderniaren hastapenetan mundu infinitoaren ideia indar hartzen abiatu da filosofian (Nikolas Kusakoa). Hasieran –A. Koyréren titulu entzutetsuak dioen eran– mundu itxiaren irekitze ia mistiko bat izan da espazio azkengabeetara. Gizakiaren zorabio intelektual bat da, nahi baduzu, zentrua galtze bat, infinitoak zentzurik ez duenez gero. Infinitoa ez da gizon-emakumearen adimenarentzat egiten den neurria. Baina laster gizakiak mundu infinito horren ere jaun bilakatu nahi eta ahal usteko du “zientzia berriarekin”. Hau ja ez da lehengo munduko jaun izatea, mundua bera ere ez den bezala lehengoa. Edmund Husserlek, Heideggeren irakasleak, azalpen inpresionagarria dauka “Caracterización global del racionalismo fisicalista moderno” atal trinko laburrean, ikuste berri horretan barru-barruan eman den iraultzaz, gizakia “intelektualki” infinitoaren jabe egin denean Jainkoaren lekuan²¹. “Zientzia uniber-

²¹ “Jainkoa” esaten dugunotan, kontzeptuaz eta kontzeptuaren erabileraz pentsamenduan eta zientzian ari gara, ez erlijioaz. Ezagunki Galilei eta Newton pertsona jainkotiak izan dira (legenda txar hemeretzigarrentiar batek errepikatu nahi izaten duenaren aurka, Ernazimentua ez da Elizaren etsaia eta jentilairia izan, txit fededuna baizik eta –krisi gorrienen periodo gisa– estremo-ki piadosoa ere, Erdi Aroak sekula ikusi ez zituen paroxismo erlijiosoetaraino: sorgin erreketak, Erreforma, Kontrarreforma, Inkisizioko Autoak, fenomeno ernazentistak eta barrokoak dira, ez ertarotarrak), baina zientzian honez gero Jainkoa ez da izango parte duen kontzeptu bat: zientziaren “se-

tsalaren” ideal berria (“une science parfaite touchant une infinité de choses”)²², dio, eredu matematikoaren eta natur zientzien indarberrizteari eskerrak bilakatu zen posible, eta horien arrakastarekin garaitsuki burgoitu zen. “Y ¿qué otra cosa es, puestos así, la ciencia universal –concebida como idealmente consumada– sino la *omni-sciencia*? Este es, pues, en verdad, para los filósofos un objetivo asumido como realizable, aunque quede situado en el infinito (...), realizable en el progreso infinito de las generaciones y de sus investigaciones sistemáticas”²³. Zientzia unibertsala, progresoa, etab., kontzeptu funtsezkoak dira lotuta elkarri eusten. Zientziaren unibertsaltasunak esanahi du, ezagutza tipo hertsiki bat badagoela errealitate oro ezagutzeko funtsezko gaitasunez; edo, alderantziz irakurtzen bada hori, errealitate ororen funtsezko tipoa, zientzia molde estrikto horrek ezagutzeko modukoa dela. Errealitatearen azken funtsa sistema razional batean datza²⁴. “Su forma sistemática (su estructura esencial universal) puede ser alcanzada, está a disposición nuestra y nos es conocida de antemano, en la medida, en cualquier caso, en que es puramente matemática. Se trata solamente de determinarla en su particularidad”²⁵.

Errealitatea edo Dena azken funtsean zein tipotako Dentasun den erabaki dugularik, orain errealitate partikular bakoitza eza-

kulartasun” goraiatu hori, ordea, ez da problema ikaragarriak gabekoa, Jainkoaren alde batera uzte “metodikoarekin”, Husserlek erakusten digunez, nolabait zientziak Jainkoaren (infinitoaren) absorzio bat bere baitan egin baitu, ez “bartzertze” bat soil. Geroago berriz itzuli beharko dugu puntu honetara.

²² DESCARTES, R., “Les Méditations”, V. Meditazioa, loc. cit., II bol., 479. Ib., I.bol., 636, Descartesen filosofiak, guztiz-gutztiz a priori ezagutu ahal izateko ezarri dituela “les principes, ou premières causes, de tout ce qui est, ou qui peut être, dans le monde, sans rien considérer, pour cette effet, que Dieu seul, qui l’a créé”.

²³ HUSSERL, E., *La crisis de las ciencias europeas*, Bartzelona 1990, 68.

²⁴ Ib.: “En sí el mundo es –se considera aquí que es posible ver tal apodícticamente– una unidad sistemática racional en la que todas las particularidades tienen que ser determinadas racionalmente hasta lo último”.

²⁵ Ib.

gutzea, azken dentasun haren maneran interpretatzea bihurtuko da. “Ezagutzea”, zer den egunsentia, izarrak, itsasoaren marea, arras bestelako zerbait izango da hortaz filosofo greko edo arabiarrarentzat eta filosofo europar modernoarentzat, zeinentzat hemendik aurrera natur filosofiaren (zientziaren) lana izango baita “el de la aproximación de lo sensible-intuitivamente dado en el mundo de la vida que nos rodea a lo matemáticamente ideal”²⁶. Hau ikaragarria da, ze hemen berdintasuna da ideia klabea, diferentziek ez dute egiten oztopo besterik, perspektiba zeharo irauli da grekoengandik (“antzinako” guztiengandik, geutako edozein pertsona normal gisa den “antzinakoa”rengandik ere). Mundua handi eta eder egiten duena greko batentzat, diferentziak dira hain zuzen. Aristotelearen *Metafisika* zentzuen gorazarre batekin hasten da (“naturaz gizon-emakume guztiek gura dute ezagutzea; zentzuen maitasuna da seinale”) eta beste zentzu guztiez gain ikusmenarena gero; “eta arrazoa da, zentzuen artean, honek ematen digula guri gehiena ezagutzera eta anitz diferentzia erakusten digula”²⁷. Diferentziak du lehentasuna. Ikusmolde modernoan, aldiz –gero politikan ondorio larriak ekarriko dituen–, diferentziak borratu egin behar dira eta errealtate kikirriki moldeanitzta berdintasun arrasora soildu behar da, modu zientifikoa “ezagutua” izateko, h.d., errealtate objektibo aitortua izateko. Diferentziak ez dio axola. Are, oztopagarria da

²⁶ Ib., 69. Zientzian beste artean eta pentsamendu moderno guztian horixe nola jazo den erakusten duena, ezin dut utzi pasatzen Félix Duqueren pasarte guztiz erakusbidetsu bat aldatzeko tentazioa hemen: “El cambio producido en la imagen del mundo se ejemplifica muy bien en un grabado del tratado sobre perspectiva de Durero. Una mujer desnuda, voluptuosamente apoyada en almohadones, es observada por el artista-científico a través de un enrejado cuya proyección se encuentra en una cuadrícula sobre una mesa también desnuda; el artista encuadra cada punto de la modelo mediante un instrumento prismático de precisión. Lo importante es notar cómo las rotundas curvas de la mujer son transportadas a, y verificadas en (i. e., convertidas en *verdad*) la cuadrícula (...). La mujer desnuda *se ve a través de* la cuadrícula”, cfr. DUQUE, F., *Filosofía de la técnica de la naturaleza*, Madril 1986, 204-205.

²⁷ *Met.* 980 a. Gorazarre bera in *De sensu* 437-9: “la facultad de ver muestra muchas y muy variadas diferencias...”.

munduaren ordenan. Horregatixe zentzuak ere, ezagutza ororenak ez, baino errore guztienak kontsideratzen dira iturburua. Eta, logikoki, Moderniaren hasieran Descartesek “Je suppose donc que toutes les choses que je vois sont fausses” dago deblauki²⁸, *Metafisika*–rekin kontraste borobil-borobilean²⁹. Leihotik soegin, jendea pasatzen ikusi, eta “gizonak ikusten ditut”, derizkiot: baina ez da egia, egiaz ikusi dudana kapak eta kapeluak dira eta hor behean iragaten, ezintasunik ez daukate-nak barrutik eragingailuek ibilarazitako automatik izateko³⁰. Argizari berri puska bat soegiten dut, ukitzen dut, dastatzen dut, eta denbora gutxian haren kolorea, zaporea, usaina, taktoa, dena aldatzen da. Zer da egiaz argizaria? Axaleko egia ez da egia. “Rien de tout ce que j’y ai remarqué par l’entremise des sens” izan daiteke egia³¹. Batzuetan zentzuek engainatu egiten gaituz-tela eta³², behin engainatu izan gaituenaz berriro ez osoki fida-tzea zuhurrago dela eta³³, “je *voulus* (kasu horri!)”, argitzen du *Metodoaren Diskurtsoa*–k, “supposer qu’il n’y avait aucune chose qui fût telle qu’ils [zentzuek] nous la font imaginer”³⁴.

²⁸ DESCARTES, R., aip. lib., 415.

²⁹ Aristoteleri espreski oihartzun eginez, nik uste, zentzuen artean gorazarre batez ikusmenari (“étant le plus universel et le plus noble”) hasten du hasi Descartesek ere *Dioptrika* (I, 651): baina zentzuek berek orohar da Greziaz gero balioa galdu dutena.

³⁰ Ib., II, 427.

³¹ Ib., 424.

³² “Car j’ai observé plusieurs fois que des tours, qui de loin m’avaient semblé rondes, me paraissaient de près être carrées...” (Ib., 486).

³³ “Il est de la prudence de ne se fie jamais entièrement à ceux qui nous ont une fois trompés” (Ib., 405). Zentzuei “trompeurs” irizten zaie sistematiko-ki.

³⁴ Loc. cit., II, bol., 602. *Metodoaren Diskurtsoa*–k berak gogotik azpimarra-tzen duena da hautu epistemiko modernoaren funtsezko erabakitasuna, borondatezkotasuna: “Et me *résolvant* de ne chercher plus d’autre science que celle qui se pourrait trouver en moi-même”, “j’avais toujours un extrême *désir* d’apprendre à distinguer le vrai d’avec le faux”, “je pris un jour *résolution* d’étudier aussi en moi-même”, “les fondements que j’ai *pris*”, “je me *résolus* de feindre”, “je *voulais* ainsi penser”, etab.

Zentzuek ekartzen digutena ez da errealitatea, itxura engainagarrri hutsa da³⁵...

Grekoek “begiak zeuzkaten!”, protestatu duenean Heideggerrek³⁶, sakonean dago protestaren zentzua. Ikusten ahaztu dugu, Santamariak behin eta berriro deitoratu duenez (Hegelek salatua zuen behiala, Modernian ogia eta ardoa bezalako gauza elementalak zer diren sekretua ahaztu dugula!)³⁷.

Horra sagar bat: Ebaren historiako sinbolismo biblikoaz “irakur” daiteke datu hori; edo metafisika platoniko-aristotelikoz, bere substantzia eta akzidenteeekin, botanikarekin, etab. Eta sagar hori, nola ikusten dugun arabera, Newtonen grabitateko objektua, haurren gosariko fruta bat, edo hogeita hamar peseta “da”. Objektiboki eta errealki, astebeteko lana hainbat mila peseta “da”, edo produktu haxe “da”. Objektu berean ontologia diferentz atzematen dute errealitatea, hots, ez da gauza bera zer ikusten duten, ibai edo laku batean H₂O ikusten duenak eta Goetheren *Arrantzaleak* (“Der Fischer”) hantxe lamia eta undinekin ikusten duenak³⁸; mendian udazkeneko orbela ikusten duenak eta, eman dezagun, 5⁰⁹.10¹⁴ Hz luzetasun uhineko orbana ikusten duen batek. Baina garrantzitsuagoa guretzat: ikuste bi horien moldeekin, beren buruak ari dira trasformatzen bi horiek. Gizakiak ipintzen du ikustea, baina ikustek gero gizakia ipintzen du. Hortik dator zientziaren problema.

Zertan datza zientzia modernoaren esentzia? Ikerketan, erantzun du Heideggerek. Eta zertan datza ikerketaren esentzia?

³⁵ DUQUE, F., aip. lib., 204: “Lo que el ojo o la mano desnudos sienten es, por definición, falso”.

³⁶ HEIDEGGER, M., *El ser y el tiempo*, México 1951, 184.

³⁷ HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, Werke in zwanzig Bänden, Frankfurt 1970, III.bol., 91.

³⁸ “Batek ontologia natur-zientifikoz, besteak ontologia magikoz dakuste”, cfr. PÖGGELER, O., *Schritte zu einer hermeneutischen Philosophie*, Freiburg/München 1994, 454 (Rothackeren azalpena eginez). Ontologia magikoari erreferitzen zaio zalantza gabe WEIZSÄCKER, C. F. von, *La imagen física del mundo*, Madril 1974, 9: “Es posible que en todas las épocas y en todos los pueblos se haya creído en la influencia mágica de las piedras preciosas. En ella consiste la relación objetiva del cristal para con el alma”.

Ikerketak lehen ilunpeko alor bat irekitzen du eta argitzen du: “el abrir ese campo, irakurtzen dugu «La época de la imagen del mundo» entsegu arrazoiz famatuan, es el proceso fundamental de la investigación. Se logra haciendo que en un dominio de lo existente, por ejemplo en la naturaleza, se esboce un determinado plano de procesos naturales. El esbozo traza de antemano de qué modo el proceso cognoscitivo tiene que combinarse con el campo abierto”³⁹. Horrela “se decide de antemano algo como ya conocido”. Halaxe da fisika modernoan adibidez, Husserlekin ikusi dugun maneran. “Esa *decisión* afecta nada menos que al esbozo de aquello que para el buscado conocimiento de la naturaleza tiene que ser naturaleza en lo sucesivo (...) En este plano de la naturaleza –que desde el principio se presenta como *decidido*–... tiene que incluirse todo proceso. Sólo en el campo visual de ese plano, es como un proceso natural llega a ser visible como tal”⁴⁰. Zientziaren beste osagarri esentzial batzuk (erri-gorea, legea, “enpresa” karakterea, etab.), pasa egingo ditugu. Ohar bat garrantzitsua iruditzen zait oaindik: muntakoa azken finean ez da gizakiak orain antzinatarrek edo ertarotarrek baino beste postura bat edukitzea munduko gauzen artean eta gauzekiko. “Lo decisivo es que el hombre ocupe él mismo esa posición como propiamente decidida por él (...). Comienza aquel modo de ser hombre que ocupa el dominio de la potencia humana como ámbito de medida y ejecución para la dominación de la totalidad de lo existente”⁴¹.

“Erabakia” hainbeste erremarkatuta, ez da ulertzen noski, Andre Europa egun batez jeiki eta delibero bat hartu zuela munduari buruz⁴². Historia ez da untzi bat itsasoan, kapitainak nora

³⁹ ID., *Sendas perdidas*, Buenos Aires 1979, 70.

⁴⁰ Ib., 71.

⁴¹ Ib., 81-82.

⁴² Halere, agian piska bat bai Descartes jauna– eta, harekin, Modernia: ik. zenbat aldiz agertzen den deliberamenduaren ideia hori in DESCARTES, R., *Discours de la Méthode*. Texte et Commentaire par É. Gilson, Paris 1987, 152 (“résolution”), 196, 200, 202 (“décide”), 218, 220, batez ere 285-286, 292, etab. Eta konpara, erabakira deika berau, HEIDEGGER, M., *La*

agindu dihoana. Erabakitasuna, eginez eta ezarriz mara-mara joan dena da. Baina gizon-emakumeek egin dute. Eta gu inor ez bagara ere, gure arbasoetan norbait guzti horren erantzuneko eta errudun deklaratzeko⁴³, garrantzizkoa da, bat, historia gizatiarra izan dela hori gogoratzea, hots, erantzukizunaren espazioa giza ihardunean, gure erantzunkizunaren moduari, oraintxe eta hementxe, marku jakin bat ipini diona eta gure ondare hauxe utzi diguna; eta, bi, erantzukizun historikoaren arazoa, planteamendu zailekoa dela aitorturik ere (erantzukizuna kontzientziarena da eta kontzientzia –printzipioz– beti indibiduala), horregatik ez daukagula eztabaida a priori bazterterik eta debekatzerik, nahiz erosoena horixe izan duda gabe. Historia ere ez da neutrala. Gizon-emakumeak erabakitzen duen ezer ez da sekula neutrala; eta gutxiago aldez edo moldez erabakiak hainbeste gizarte eta belaunaldi gehiago inplikatzeko duen “erabaki” absolutuki erabakior batean. Zientziaren eta teknikaren erantzukizunaren auziak gutxienez printzipialki zabalik jarraitu behar du⁴⁴. Esku-

pregunta por la cosa, Buenos Aires 1975, 42-43 eta gero hainbat tokitan. “En la esencia de lo matemático (...) hay una particular voluntad para la transformación y autofundamentación de la forma del saber como tal” (88-89). Modernia ezaguarazten duen askatasun eta subjektibitate nahimena dago iturrian: “En el proyecto matemático no sólo hay una liberación, sino también simultáneamente una nueva experiencia y configuración de la libertad misma (...). De acuerdo a este proceso íntimo, de la liberación hacia una nueva libertad, lo matemático tiende por sí a poner su propia esencia como fundamento de sí mismo, y con ello de todo saber” (89).

⁴³ “(...) Sostengo que absolutamente nadie es responsable del progreso en el sentido de perfeccionamiento de la ciencia y la técnica, incluidas sus inevitables consecuencias directas e indirectas”, cfr. GEHLEN, A., *Antropología filosófica*, Bartzelona 1993, 164. Hartara, galdetuko genuke, erantzukizuna badago, baina erantzulerik ez? Gezurra izan gabe, izan liteke planteamenduren erdia bakarrik.

⁴⁴ Gero praxian erantzukizunaren auziak zein planteamendu zaila daukan, fisikari handi baten honelakoxe arrazoiketan ikus daiteke: “Yo creería que la invención de la radio lleva consigo una responsabilidad mayor que la invención de la bomba atómica. Porque la propaganda penetra más hondo que las bombas. La bomba puede matar el cuerpo. Pero el que quiere que caigan bombas debe mover las almas de los hombres con cuyo consentimiento táci-

biderik ez dugu, neutrala deklaratu eta, eztabaida etikoaren eremutik libre uzteko hain lasai beste kezkarik gabe⁴⁵.

Hortxe hor, modernitatearen paradoxarik durduzagarrienetako baten gakoa seinala daiteke, bestalde: nola berdenboran eta berlekuan objektibismo erradikalenaz batera (zientziarik errigortsuena, razionalismoa) subjektibismorik erradikalena ematen den Modernia baitan. Zientzia objektiboa da, baina subjektibitate puruan sostengatzen da. “El ser de lo existente se busca y encuentra en la condición de representado de lo existente”⁴⁶. Orain “zientzia dago eta ez dago egirik”, espresa genezake paradoxa hori⁴⁷. “Ciertamente, la Edad Moderna, a consecuencia de la liberación del hombre, ha provocado un subjetivismo e individualismo. Pero no es menos cierto que no hubo otra época

to son arrojadas las bombas”, cfr. VON WEIZSÄCKER, C. F., *La imagen física del mundo*, Madril 1974, 191-192. Zientziaren eta teknikaren erantzukizunaren arlorako, biziki interesgarria Von Weizsäckeren gogoeta liburu horretan (184-199 orr.), “¿A dónde nos conduce la ciencia?”. Propagandako baliapide teknikoan balioespen beldurgarri berdina ageri du B. Russellek (“hidrogenozko bonbak gorputza hil dezake, eta gobernuaren propagandak –Errusian bezala– gauza bera egin diezaioke adimenari”), ik. “Zientzia, zientziatik salbatzeko”, in GARDNER, M. (arg.), *Zientzia eta kultura*, Donostia 1996, 273-274. Planteamenduaren oinarritzko elementuez, cfr. BIRNBACHER, D., loc. cit., 632-638. Obra basikoa: JONAS, H., *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technische Zivilisation*, Frankfurt 1984.

⁴⁵ Zientzia eta teknika neutralak deklaratzeko lehen urratsa, giza fakultateen artean arrazoimenaren bakanketan datza, horrela ebakitako arrazoimen garbi berjabeak nahimenarekin harreman eta ikuskizunik ez duela, batez ere inolako menpetasunik. “Arrazoimenaren independentzia” platoniko eta oso moderno horrek (giza esfera ez etiko baten presentziak hor), mila urteko tradizio agustindarrarekin ezezik tomistarekin ere eten zeharokoa adierazten duela, esan beharrik ez dago apika. San Tomasentzat “intelligimus enim, quia volumus” (C. G. I, 72) nahiko elementala zen.

⁴⁶ Ib., 80.

⁴⁷ DUQUE, F., aip. lib., 264: “La verdad depende del sistema elegido”. BLUMENBERG, H., *La inquietud que atraviesa el río*, Bartzelona 1992, 61: “La verdad, como aspiración suprema, como sumo bien que en nuestra tradición se identifica en última instancia con la divinidad, está ya, como argumento, muerta”.

anterior a ella que creara un objetivismo comparable y en que lo no individual se impusiera en forma de lo colectivo”⁴⁸.

Zientziak munduaren ikuskera “objektiboagoa” eman digula, gustatzen zaigu pentsatzea. Baina kontuz, objektiboa zeri esaten diogun. Lizardiren poesia ez da ez-objektiboa. “Allí donde la cosa y el cuerpo se representen como cosa extensa y resistente –tal como en la física matemática moderna– la multiplicidad intuitiva se reduce a una multiplicidad de datos sensoriales. Hoy en día lo dado para la física atómica experimental es sólo una multiplicidad de puntos y líneas luminosos sobre la placa fotográfica. Para interpretar lo dado de este modo son necesarias tantas presuposiciones como para interpretar un poema. Sólo la solidez y tangibilidad de los aparatos de medición suscitan la ilusión de que esta interpretación se mueve sobre un fondo más firme que las interpretaciones de los poetas en las ciencias del espíritu supuestamente basadas sólo en ocurrencias subjetivas. - Pero por suerte existen todavía aparte de las ondas de luz y aparte de las corrientes nerviosas, el color y el brillo de las cosas mismas, el verde de la hoja, y el amarillo de los trigales, el negro de los cuervos, y el gris del cielo”⁴⁹.

⁴⁸ HEIDEGGER, M., aip. lib., 78.

⁴⁹ HEIDEGGER, M., *La pregunta por la cosa*, loc. cit., 183.

NATURA BERRIA

“Dama eta laguna ere hurbilduak ziren eta, buruen eta bizkar makurtuen gaintik, hedailo zetzana begietsi zuten. Gero atzeratu eta dudatu egin zuten. Errukitzat jotzeko eskubidatua zegoen zerbait atsekabea sentitzen zuen damak bihotz-epigastrio parean; inpresio ez ur ez ardo gelgarri bat zen. Gizonak, isiltasuntxo baten ondoren, esan zion: «hemen erabiltzen diren bezalako kamioitzarrek balazta-arte luzeegia dute». Dama piska bat arinduta sentitu zen horrekin eta so adeitsu batekin eskertu zuen. Pare bat aldiz entzuna bazuen berba hori, baina jakin ez zekien zer den balazta-arte, ez zuen jakin nahi ere; aski zuen, horrela pasadizo lazgarri hark bere ordena aurkitzen zuela eta arazoa problema tekniko bat zela, ez zihoakiona zuzenean berari. Anbulantzia baten adar kurriska ere entzuten zen engoitik, eta haren heldueraren lastertasunak lasaipenez bete zuen jende haiduru guztia. Miresgarriak dira antolaketa sozial hauetxek. Istripatua anda batzuetan jaso eta han beribil barrura bultzatu zuten. Uniforme antzekoak jantzitako gizon batzuk eginahalak egiten ari ziren haren birundan, eta garraia gailuaren barruak, begiek hauteman ahal zutenaz gero, eritetxe sala bat halakoa zirudien garbi-garbi eta txukuna. Kasik legezko eta ordena guztizko gertakaria bat agitu zelako inpresio justifikatuarekin aldegin zitekeen handik. «Estatistika amerikarren arabera», ohartu zuen gizonak, «urtean 190.000 autoek hildako eta 450.000 zauritu dago han». «Hila dagoela, uste du berorrek?», itaun zuen andre

laguntzaileak, eta zerbait berezi ikusi izandako inpresio justifikatugabea zeukan beti ere oraindik. «Bizirik egongo dela, espero dut», erantzun zuen gizonak¹. Horra istripu batek kalean era-gindako heriotza, emozioak gainditurik, “teknikoki” ikusita.

Mereziko luke azterketa bat Musilen pasarte horrek Moder-niaren alegoria gisa (*Tasunik gabeko gizona*): gizona/emakumea, errukiaren gaindipena, sentimentu justifikatuak eta injustifikatuak, etab. (Benetan, distantzia tekniko ezaxola batekin Musilek Vienako kale batean harrigarriro deskribatzen duena mende hasieran, kamioi baten istripuan, kultura berri baten izpirituetako jaiotza da. Protagonistak gainezkutzen dituen fenomeno-a, anabasa atzeman ezina. Ordea hitz “tekniko” bat eta, klik, ordena birregina dago: istripuak bere kausa dauka, beraz, bere lekuan dago). Baina guri orain, kultura horretan Natura zertan geratu den, interesatzen zaigu.

Milaka urtetan gizakiak jaiotza, heriotza, modu “natural” batean ulertu ditu. Animaliekin eta landareekin bizi izandu da beti mendeetan. Horiek ere bizitzaren erritmo bat dute, horien antzera jaiotzen da eta hiltzen da bera. Gehienez ere noizean behin animalia baten hil dezake gizakia, orduan animalia gaiztoa da eta tragedia bat da. Eguna joan, eguna etorri, jaiotzeak eta hiltzeak bere erritmo jakina du. Esplikaturik dago (erlijioan, jeneralean). Orain, aldiz, kalean bertan, ez zegokion espazio batean, eta bere produktua den tresna batek, ziplo hiltzen du gizakia. Jaio ere klinikan jaiotzen da. Gizon-emakumea inguru tekniko batean bizi da, erlijioak ez du asko kezkatzen, bizitzak beste sentido bat behar du, errebelatu egin da, gizakiak oraindik ez du ulertzen zein sentido den, zalantzetan durduzatzen da lipar bat. Orduan ingeniariaren hitz magiko batek gauzak berriro bere lekuan jartzen ditu, ordena sortzen du (“balazta-arte” kontzeptu tekniko bat da, ez da ezeren sentidoa: baina izen teknikoa edukita, hain zuzen gizarte teknikan fededunean, esplikatu eta erreali-tatea berriro menperatu dugula, ematen du). Doktrinak hitz agintetsu batekin eman duen lasaitasun hori, anbulantziaren pre-

¹ MUSIL, R., *Der Mann ohne Eigenschaften*, Reinbek 1987, 11.

sentzia azkarrak eta erizainen uniformeez ziurtatzen dute gero. Estatuak laster sortzen du ordena berriro kaosean. Bizitza eta heriotza bere lekuan daude berriro. “Normaltasuna”².

Ikustea aldatu da, natura aldatu da. Orain Estatuak (gizartea) ez da naturaren imitazioa, natura Estatuaren imitazioa baizik. Natura, kamioiak eta kalea da guretzat. Primitiboarentzat Natura patua zen, adiera positiboan: Jainkoaren, bizitzaren sentidoaren, heriotzaren errebelazioa. Guretzat Natura hori, modu horretan behintzat –printzipioz gainditua zegoekina jada monoteismo handietan, egia esan, ideia bezala behintzat– hila eta galdua da. Gure bizitzaren eta heriotzaren sentidoa biltzen duen espazioa aspaldian ez da natura. Musilen istorioak –Kain gaur kamioi bat da– ikuste berriaren ondoriozko naturaren irudi berrira zabaltzen digu gaiaren atea. Bere buruaren ulerpen berriarekin, zer ulerpide du gizakiak orain naturarentzat?

Mende honen hasiera partean mugimendu bat ere egon zen, natura “tradizionalaren” aurka mundu teknikoaren “naturaltasuna” errebindikatzeko. Saiorik ezagunena apika (artean eta literaturan) futurismoarena izango duzu. Auto bat zitzu bizian errepidean ederragoa omen da Samotraziako Garaipena baino³. Poesiak bere errepertorioan inkorporatu nahiko ditu trenak, hegazkinak, etab. Eta Salinasek gaztelaniaz ia maitasun harreman liriko petrarkar bat ibiliko du autoarekin: “Alma mía en la tuya/ mecánica; mi fuerza,/ bien medida, la tuya,/ justa: doce caballos” (“Navacerrada Abril”).

Hamaika aldiz aipatua da, zaldia azpian lau hanka eta atzean kalea duen kaleko animalia dela uste omen zuten Vienako umeen inkesta hura. Edo beste haurren galdera: “Aita, zeren iragarkia egiten ari da hor goian ilargia?” Ortegak, autoa laster jendeari “naturala” irudituko zitzaion susmoa, azaltzen zuen. Berriz “primitiboak” bihurtzeko beste modu bat. “Como al abrir los ojos a la existencia se encuentra el hombre rodeado de una

² Ik. Musilen antzera, oso diferente, SEGUROLA, I., “Normala da”, in *Egun-karia* 1995eko ekainaren 4a.

³ Marinetti horrek “Estatu teknikoarekin” maiteminduta bukatu zuen noski: faxismoarekin.

cantidad fabulosa de objetos y procedimientos creados por la técnica que forman un primer paisaje artificial tan tupido que oculta la naturaleza primaria tras él, tenderá a creer que, como ésta, todo aquello está ahí por sí mismo: que el automóvil y la aspirina no son cosas que hay que fabricar, sino cosas, como la piedra o la planta, que son dadas al hombre sin previo esfuerzo de éste. Es decir, que puede llegar a perder la conciencia de la técnica y de las condiciones, por ejemplo, morales en que ésta se produce”⁴. Haur modernoari natura eta teknika nahastu egin zaizkio. 60garren urteetan gai hau asko landu zen, gerrako errautsetatik ongizatezko Europa berri-berri bat zutik agertu zenean, industria diztiratsuekin paisaia dotoretzen, oraindik tximini handi batek poetikoagoa zirudienean, idi pare geldo batekin nekazaria lurra goldatzen baino soro zabaletan. Euforia urteak ziren. Soziologoak, nolana ere, kezkatzen hasiak ziren prozesu honen ekarribeharrez geroxeago, nahiz beren goganbeharrak, gaur berrirakurritan, nahiko lirikoak begitandu apika bati baino gehiagori. “Le citadin, dans le cours de sa journée, ne fait que quitter une machine pour en trouver une autre”⁵.

Gu, beti bezala piska bat berandu, Orixeren “baserritarke-riaz” eztabaidan ari ginen Euskal Herrian⁶; eta “Arestiren gizona tranbian dabil”⁷, sekulako euskal letren progreso eta modernitatea bezala ospatzen genuen. (“¿Quién no almuerza y no toma el tranvía, / con su cigarrillo contratado y su dolor de bolsillo?” aspertuta zegoen bitartean Arestik maite zuen César Vallejo Parisen)⁸.

Naturaren debozio rousseauniano batean jausiko al gara, jausi? Agirreren *Garoa*-ra edo Orixeren Poemara itzuliko al

⁴ ORTEGA Y GASSET, J., “Meditación de la técnica”, in: *Obras Completas*, V.vol., Madril 1983, 368.

⁵ FRIEDMANN, G., *Où va le travail humain?*, Paris 1963, 40.

⁶ Ik. IZTUETA, P., *Orixen eta bere garaia*, Donostia d/g., 927 eta hurr.

⁷ SARASOLA, I., *Euskal literaturaren historia*, Donostia 1971, 85. “Arestiren poemetako gizona Lemoara doa tranbian, birao egiten du Zorrotzan atrakatu den aleman barkua deskargatzen...”

⁸ VALLEJO, C., *Poemas humanos* (Paris 1939), Buenos Aires 1961.

gara? “Estamos acostumbrados en nuestros días –idazten zuen 1931an Russellek– a protestar contra el imperio del maquinismo, y anhelamos ardientemente el retorno a días más sencillos. Pero esto no es nada nuevo. Lao-Tsé, que precedió a Confucio y vivió (si es que vivió) en el siglo VI antes de Jesucristo, es tan elocuente como Ruskin sobre el tema de la destrucción de la antigua belleza por las invenciones mecánicas modernas. Los caminos, los puentes y las embarcaciones lo llenaban de terror porque no eran cosas naturales. Hablaba de la música como los modernos intransigentes hablan del cinematógrafo [!]. Encontraba el bullicio de la vida moderna fatal para la vida contemplativa. Cuando no pudo soportarla por más tiempo, abandonó China y desapareció entre los bárbaros del Oeste. Creía que los hombres debían vivir conforme a la naturaleza –opinión que asoma continuamente en el transcurso de las edades, aunque siempre con diferente matiz–. Rousseau también creía en el retorno a la naturaleza; pero ya no ponía reparos a los caminos, puentes y embarcaciones. Eran las cortes y los placeres adulterados de los ricos los que suscitaban su ira. El tipo de hombre que a Rousseau le pareciera una criatura sencilla de la naturaleza, hubiérale parecido a Lao-Tsé increíblemente diferente de lo que él denominaba «los hombres puros de la antigüedad». Lao- -Tsé ponía reparos a la doma de caballos y a las artes de la alfarería y de la carpintería; a Rousseau el carpintero le parecía el verdadero epítome del trabajo honesto”⁹.

Beraz, oso erlatiboa da naturaren “naturaltasuna”!

Baina hori ondo ikasi eta gero, galderak hortxe jarraitzen digu. Hemen historia batean gaude, kultura batean, tradizio batzuetan. (Eta ez gaude beste kultura batzuetan. Ez gaude Indian, esate baterako). Historia eta tradizioak inbitazio bat dira meditazio kritiko bat egiteko, arbasoengandik zer hartu dugun eta zer utziko diegun ondorengoei.

Zer da izadi ernazentista? “Un univers-horloge, un Dieu horloger”, laburbildu du Ehrardek¹⁰. “Fontana, che scriveva di oro-

⁹ RUSSELL, B., *La perspectiva científica*, Madril 1983, 119.

¹⁰ EHRARD, J., *L’Idée de nature en France à l’aube des Lumières*, Paris 1970, 45.

logi ad acqua, definí una volta l'universo «nobile orologio». Secondo Leonardo l'uccello è uno strumento che opera in base a leggi matematiche (...). I tendini del corpo umano sono strumenti meccanici, e il cuore una macchina meravigliosa, invenzione dell'Essere Supremo. Machiavelli e Guicciardini, applicando la meccanica alla politica, pensavano a «equilibri di potere»¹¹. Bapatean, irudi tradizionala hautsi eta, mundua mekanikoa, hots, funtsean matematikoa bilakatu zen¹². Aski sakondua ez bada, aski ezaguna bai, bada hori dena. Keplerek berak konparatu zuen ortze izartegia erlojuarekin, berebiziko arrakasta ikusi behar zuen konparazio batean. Robert Boylek ere “a great piece of clock-work” deritzo unibertsoaren makinari¹³. Erlojeria handi horren mekanismoa Newtonek deskubrituko du grabitazioan. Ernazimentuan tarteka-marteka hasi eta gero, laster, unibertsoaren makinaz¹⁴, animalia makinaz, are giza gorputz eta gizaki makinaz mintzatzea ohikoa bilakatu da (Descartes)¹⁵,

¹¹ BURKE, P., *Cultura e società nell'Italia del Rinascimento*, Torino 1984, 219. Halere, munduaren makina bihurtzea geroago inposatuko da osoki: “Gli italiani del Rinascimento vivevano in un universo mentale che non era meccanico bensí animato, non oggettivo ma moralizzato, non organizzato in termini causali ma di corrispondenze”.

¹² LENOBLE, R., “L'évolution de l'idée de «Nature» du XVIe au XVIIIe siècle”, in: *Revue de Métaphysique et de Morale* 58 (1953) 119: “Dans les années 1620, de l'Italie à la Hollande et de la France en Allemagne, des esprits qui ne se connaissent pas, ou qui se connaissent mal, se mettent subitement à concevoir cette idée, et, toute affaire cessante, à l'affirmer comme une certitude absolue: *la Nature est mathématique!*”

¹³ ROSSI, P., *Los filósofos y las máquinas 1400-1700*, Bartzelona 1970, 134.

¹⁴ CASSINI, P., *El universo máquina*, Bartzelona 1971.

¹⁵ DESCARTES, R., *Oeuvres philosophiques*, Garnier, Paris 1963, I.bol., 379: *Traité de l'homme* hasieran giza naturaren izaera zer den planteatzean hala dio, “Je suppose que le corps n'est autre chose qu'une statue ou machine de terre...”; eta bukaeran berriro ezin garbiago: giza iharduneko funtzio guztiek “suivent toutes naturellement, en cette machine, de la seule disposition de ses organes, ne plus ne moins que font les mouvements d'une horloge, ou autre automate, de celle de ses contrepoids et de ses roues” (479-480). Orobat Ib., 613-631 (*Metodoaren Diskurtsoa*, 5.atala); Ib., II.bol., 497: “Et comme une horloge, composée de roues et de contrepoids...; de même aussi, si je considère le corps de l'homme comme étant une machine...” (VI. Meditazioa).

La Mettrieren *L'homme-machine* titulu drastiko sonaturaino (1748) ailegatzeko. Leibnizentzat mirabiliazko gorputz-makinak egiten dituen artisau leber-leberra da Jainkoa¹⁶. “Ainsi chaque corps organique d’un vivant est une Espèce de Machine divine, ou d’un Automate Naturel, qui surpasse infiniment tous les Automates artificiels”¹⁷. Unibertso guztia makina erraldoi osabete-betea da, hor dena denarekin armonia biribilean dabilelarik, Jainkoak “comme Architecte de la Machine de l’univers” manieiatzen baititu izpirituak zein materiazko mundua, ingeniarriak makinak bezalaxe¹⁸. Mundua, Maritainen hitzetan laburbiltzeko, “la grande machine de l’univers livrée au déterminisme géométrique” bilakatu da¹⁹. Mundu tradizionala xahutu duen mundu berria da hori: “El producto del arte, la máquina, sirve de modelo para concebir y comprender la naturaleza (...). La admisión del modelo *máquina*, la integral explicación de la realidad física y biológica en términos de materia y movimiento implicaban una profundísima modificación del concepto de *naturaleza*”²⁰. Imagina, izan ere, alde batean, Assisiko Frantzisko natura kontenplaten extasian, anaia eguzkiari eta arreba urari abesten, edo txoriei Jainkoaren maitasuna eta alaitasuna predikatzen; eta beste aldean filosofo ernazentista bat, Umbriako mendi-paisaia horretantxe makinak ikusten, ea mende pare batean nolako aldea egin den...

Halere printzipioz matematika eta poesia kontrajartzerik ez dago beste gabe. Teknika eta ederra. Ez dago arrazoirik batere Galileik zentzu estetiko handi bat ez zuela susmatzeko. Eta, alderantziz, Platonen kosmoaren interpretazio matematikoan –edo “mantikoan”– estetikak zerikusi handia izan duela, Hei-

¹⁶ GERHARDT, C. J., *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, Hildesheim-New York 1978, IV.bol., 447. “Dieu est assez habile artisan pour produire une machine encor plus ingenieuse mille fois que celle de notre corps”.

¹⁷ Ib., VI.bol., 618 (*Monadologia*, § 64).

¹⁸ Ib., 622 (*Monadologia*, § 87).

¹⁹ MARITAIN, J., *Humanisme intégral*, Paris 1968, 29.

²⁰ ROSSI, P., aip. lib., 133-135.

deggerekñ lehian hain zuzen Oskar Beckerek azpimarratzen zuenez²¹, ebidenteezia da. Pitagoraren kosmo musikala gogora daiteke. (Kosmoa bizidun erraldoi bat bezala kontsideratzea bezain poetikoa izan daiteke makina erraldoi bat bezala –Ernazi-mentuaz gero–, edo kristal bat bezala kontsideratzea). Eta matematikaren –munduaren ikuskera matematikoaren– ederraz B. Russell Platonen antzera mintzo zaigu: “Sabemos que Platón consideraba la contemplación de las verdades matemáticas como digna de la divinidad (...). Las matemáticas, justamente consideradas, no poseen tan solo verdad, sino suma belleza, una belleza fría y austera, como la de la escultura, sin incitación a ninguna parte de nuestra débil naturaleza, sin las brillantes galas de la pintura o la música, mas sublimemente pura y capaz de una severa perfección como tan solo en el arte más grande se puede mostrar. El verdadero espíritu del placer, de la exaltación y del sentimiento de ser más que hombre, que es la piedra de toque de la más elevada excelencia, ha de encontrarse en las matemáticas con la misma seguridad que en la poesía”²². Baina arrazoiketa logiko huts xuxenaren eder garbi-garbi hori zinez oso gutxitan izaten da ikertzailearen lehen eragilea²³. Bestelako interesek –ez derrigor berez bidegabekoek– motibo estetikoak gure gizartean “errealismoaren” pean ito dituzte. Ikertzaileei, Russellek ironiazko testu batean adierazten duenez, “no les será permitido discutir el valor de la ciencia, o la división de la población en trabajadores manuales y expertos. No podrán jugar con la idea de que quizá la poesía es tan valiosa como la maquinaria, o el

²¹ Ik., PÖGGELER, O., *Schritte zu einer hermeneutischen Philosophie*, Freiburg 1994, 137-138.

²² RUSSELL, B., “El estudio de las matemáticas”, in *Obras Completas*, II bol., Madril 1973, 951. “Lejos de las pasiones humanas, lejos incluso de los hechos lastimosos de la naturaleza, las generaciones han creado gradualmente un cosmos ordenado, donde el pensamiento puro vive como en su casa natural, y donde uno, al menos, de nuestros impulsos más nobles puede escapar del triste exilio del mundo concreto”.

²³ “Sin embargo, tan poco han tendido los matemáticos hacia la belleza, que apenas en algunos de sus trabajos se han propuesto este objetivo de una manera consciente” (Ib.).

amor tan bueno como una investigación científica”²⁴. Ezagutza, edo filosofia “probetxugarria” izatea, nola Descartesez gero pentsamendu modernoan obsesio bat bihurtu den, eta zientzia anestetikoa bilakatu den, ezin izan daiteke hemen zabalago azaltzeko gaia. Naturaren matematizazioak ez zeukan zergatik naturaren errespetu falta eta dominazio itsua izan, baina horixe bilakatu da. Eta azkenean natura merkantzia soila bilakatu da gizaki modernoarentzat.

Santamaria orohar ez da oso ongi etorri existentzialistekin, baina Heideggerekin gehiena hementxe koinziditzen du, nik uste. (Egia da hura ez dela errigoroski existentzialista, baina hemen hala zegoen ikusita). Heideggerek salatu duen eran, mundua gure beharkizunetarako gordekinen biltegia bilakatu dugu; gauzek utzi egin dute gauzak izatea, premia dugunean erabiltzeko izakinak bihurtu ditugu guretzat (gizon-emakumea bera izakin bat gehiago izango da azkenean besteentzat), enkargatzen eta desenkargatzen ditugunak eta kontsumitzen edo baztertzen, baina beti ere gure interesen arabera zerbait diren edo ezerez diren objektuak. “Las cosas son ahora esencialmente objetos de encargo, siempre dispuestas en su función de ser requeridas para sus posibles usos”²⁵. Gauzak ez dauzkagu aurrez-aurre, baina menpean. Gure edukitasunak eta izakinak bilakatu dira²⁶. Galdu egin dute berak izatea eta beren lekuan egotea, menpegabezia. Horrela, gauzetan erlazioak eta makinak bakarrik sumatzen zituen metafisika hura teknikan kontsumatu da. Hori da Heideggeren tesi klasikoa, teknika mendebaleko metafisikaren kontsumazioa bezanbat: gauzei izate interesatu bat inposatuz (aldearenez erabakitako “ikustearen” arabera),

²⁴ RUSSELL, B., *La perspectiva científica*, Madril 1983, 197.

²⁵ RODRIGUEZ GARCIA, R., *Heidegger y la crisis de la época moderna*, Madril 1991, 178.

²⁶ HEIDEGGER, M., *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen 1976, 16. “Überall ist es bestellt, auf der Stelle zur Stelle zu stehen, und zwar zu stehen, um selbst bestellbar zu sein für ein weiteres Bestellen. Das so Bestellte hat seinen eigenen Stand. Wir nennen ihn den Bestand (...). Was im Sinne des Bestandes steht, steht uns nicht mehr als Gegenstand gegenüber”.

beren izaera egiazko berekia ezkutatzen diena. Desegin egiten diena, ondoren.

Natura desnaturatu –bere naturan ignoratu– horretan giza-kiak deabrutsuki interbenitzen baitizu gero, deabrutsu. Kasu honi, naturan interbenitzea, izan ere, gizon-emakumearen ezinbestekoa da. Gizakia inoiz ez da ardiaren edo otsoaren zentzuan “naturala”. Natura “ezkultural” batetik, Bostongo dandy jaunxkila fina eta Aizkorpeko mendizulotar piztia berdin-berdin daude handik urruti. Distantzia infinitora biak hain zuzen. Naturalaren kontzeptua ekiboko gehiegirekin erabiltzen dugu. (Eta beste hainbeste “eznaturalaren” kontzeptua: homosexualitatea?, etab.). Orain, ekibokoen arriskuari atentzioa deituta, naturan interbenitze guztiak ez direla berdinak, nabaritu behar da. Aldea dago gizonak ukabilak erabili ala ezpata, mitraleta, bonba atomikoa, gizonaren beraren aldetik (kondizionamendu psikologikoak, moralak, etab.). “Arbolaren ikuspegitik” ez da berdin, hari sagar bat kendu eta jan, ala adarrak inausi, ala ipurditik moztu eta erre. Ez dakit adibide oso egokia den, baina Heideggerek aurkeztutako Rhineko zubi zaharraren eta zentral elektriko modernoaren konparazioa sonatua egin zen, gomuta dezagun bada. Diferentzia hori adieragin gura nuen. Ibaiaren gainean zurezko zubi zahar bat dago. Interbentzio bat da naturan. Ehundaka urtetan haren gainean pasa dira gizon-emakumeak, lanera, etxera; ehundaka urtetan erribera biak eta erribera bietako jendeak elkartu ditu. Zubiari eskerrak elkar ezagutu zuten gazteek, fundatu zituzten familiak, elkartu ziren erribera bietako herriak. Bigarren: zentral elektriko handi bat eraiki dute Rhin ibaian. Berdin ote da? Hau ere interbentzio bat da naturan. “Ez da berdin!”, protestatu du Heideggerek. Batean –neure erara esaten saiatuz– ibaiari gehitu egin zaio zubi bat, ibaia betiko ibai bera geratu da, naturari gaineratu eta egokitu egin zaio kultura; bestean ibaia zentral elektrikoarekin nahastu eta harekin batera “asteraiki” da, bortxatu eta bestelakatu egin da. Ibaia zentralaren azpizati bihurtu da. Giza lanaren soroak eta zelaiak emankortzen zituen Aita Rhin bizarzuria gabe, ur masa iraunkor baten neurri-

-neurriko ekarpen kuantifikatua da. Zentralak ibaiaren errealitatea trasformatu du. Ibaiaren zer-izana²⁷. Ibaia jendeen eta herrien bizitza da, paisaia, historia: baina “Rhin” izena daraman Hölderlinen poesia [*Kunstwerk*], “Rhin” izena daraman zentralan [*Kraftwerk*] zeinek ezagutu?, hegiakorakutzen du Heideggerrek.

Izan bedi nahi den eztabaidagarria adibidea, erreka-paisaiaren idilioa gehitzen zuen zubi zaharraren nostalgia guztiaz. Ukaezina da, objektu tekniko bat zein neurritan inori arrotza eta naturarekin eragabekoa iruditu, ohituratik egoten dela hein handian²⁸. (Ormaiztegiko gehienei natura bezala ageri zaiela ematen du trenbideko zubia beren herrian, egunotako inkesten batzuen arabera). Ukaezin samarra, ene ustean, Heideggeri Adornok salatu dion “silenciosa identificación de lo arcaico con lo auténtico” hori ere, eta Heideggerrek askotan Orixek baino ez lotsagabekiago egiten duen biziera laborari eta probintzianoaren sublimazioa, nekez konparti genezakeena²⁹. Berdin ukaezina, halere, filosofo horrek arazo ekonomiko, ekologiko, psikologiko, kultural izugarri konplexu batekin konfrontatzen gaituela naturarekiko gure tratuan. Kontua ez dugu analisi eskrupuloso batean txapelduntzea eta, bi mailatan berez ditzakegu globalki gizakia handik harrapatu duten problemak: natura galtzea da bat, natura gisa; gizon-emakumeak bere buruaren(tzako) erreferentziak galtzea, bestea.

Naturaren galtzea, natura berreskuratzeko ahaleginetan ageri

²⁷ Ib., 15. “Das Wasserkraftwerk ist nicht in den Rheinstrom gebaut wie die alte Holzbrücke, die seit Jahrhunderten Ufer mit Ufer verbindet. Vielmehr ist der Strom in das Kraftwerk verbaut. Er ist, was er jetzt als Strom ist, nämlich Wasserdrucklieferant, aus dem Wesen des Kraftwerks”.

²⁸ BIRNBACHER, D., “Technik”, in: MARTENS, E.-SCHNÄDELBACH, H. (arg.), *Philosophie. Grundkurs*, Reinbek 1991, II.bol., 609-610.

²⁹ ADORNO, Th. W., *La ideología como lenguaje*, Madril 1982, 43-48. Batez ere baserrian kalean baino legokeen naturaltasun eta gizatasun gehiagoaz, ik. 26. orrian: “La información de Kogon de que las peores crueldades de los campos de concentración fueron cometidas por jóvenes campesinos, condena cualquier palabra sobre el recogimiento; las condiciones rurales, su modelo, empujaron a los desheredados hasta la barbarie”.

zaigu ongiena. Esfortzu ekologistetan baino ere, sasiekologistetan hobeto. Udaoro agentziek natur paradisu exotikoenetan³⁰ eskaintzen dizkiote luxuzko hotelak hirikume nekatuari, zibilizazioaz asperturiko gaurkumeak uharte primitiboren batean Pazifikokoan igaro ditzake oporrak egiazko indigena antzinatar jator-jatorrekin, denda natiboetan the Queen's english dottoreenean shopping eginez, tarifan sori den bezanbat natur-zati autentikoz maleta mukurua beteta etxera ekartzeko. Paraje birjinarik geroz eta urriago geratzen da inon, eta haraino ausartzen diren esfortzu ekonomiko latzak kostatako abentureroak, telebistarentzat filmatzeko enkarguaz finantzatuta egin dezakete. Galtzeko zorian diren espezieak babestuak deklaritzen dira; natur parke garestiak erreserbatzen dira mendi urrunetan (eta errepi-deak urratzen, turistak hel daitezen), etab.: naturaren ustiaketaz lehen egin omen den natur hondamendiaren erremediatzeko, naturaren naturtasunaren administrazioa orain, hots, industria, kontsumoa eta kontrola berriro, besterik "naturalki" egiten gizon-emakume modernoak ez daki eta.

Mundu horretan, Heideggerek uste du poesian bakarrik bila genezakeela aterberik. Esperantza bakarra poeta da "que diga lo santo en la noche del mundo"³¹.

Poesia, mitoaren berbizkundera, hainbatek errebindikatu du gero gizakiaren azken ihesleku legez³². Laster makinak jango ez

³⁰ Ik. HORKHEIMER, M., *Teoría crítica*, Buenos Aires 1974 235 (Teoría tradicional y teoría crítica): "Aún allí donde se trate de la percepción de objetos naturales como tales, la naturalidad de estos está determinada por el contraste con el mundo social y, en esa medida, es dependiente de él".

³¹ HEIDEGGER, M., "¿Para qué ser poeta?", in: *Sendas perdidas*, Buenos Aires 1979, 225. "Lo santo nos hace sentir lo funesto como funesto. Lo santo hace un llamamiento a lo sagrado. Lo sagrado ata lo divino. Lo divino aproxima a Dios. Los más arriesgados experimentan en lo funesto el estar-desamparados. Llevan a los mortales la huella de los dioses huidos a las tinieblas de la noche del mundo. Los más arriesgados son, en calidad de cantores de lo santo, «poetas en época de penuria»" (Ib., 263). Ia kontzeptu guztiak hermetikoak dira, baina hemen ez daukagu esplikatzetik. Iradokitzen dute ulertu behar denaren ideia hurko bat.

³² Cfr. DURAND, G., *La Imagen simbólica*, Buenos Aires 1971, 140: "Después de Freud y Bachelard, el humanismo futuro ya no puede encerrar-

bagaitu, irakurtzen diogu Santamariari halaber, poesia piska bat bota behar bizitzari³³. Makinarekin administrazioa ulertu behar da, hauteskundeak, lana, ordutegia, betiko presak, telefonoko gerra hauek, zerga aitopena. Zeregin horiek betetzen dute gure eguna. “He aquí la cosa más terrible que a mi entender cabe decir de nuestro mundo: un mundo sin poesía”³⁴. Santamariak –matematikoa bera– mundu tekniko hau bizigarri bihurtzeko galdatzen du poesia: “lotsagarria da mundu goibel eta alaitasunik gabeko honetan, olertia eta olerkariak hain gutxi estimatuak izatea”³⁵. Askorentzat poesia lilura eta ametsa da, jolas alferra, bizitzan ez du ezertarako balio. Oinak lurrean ondo ezarrita eduki behar ditugu, errealisten iritzi gogorrean. “Oinak ezezik, gorputz osoa lurpean ezarriko digute behintzat ustegabe batean!”, ironizatzen du Santamariak. Errealista horiek azkenean irrealistenak berak dira³⁶, beren errealitatearen ideia murriztare-

se en una iconoclastia exclusiva. Así, ojalá pueda este libro incitar al lector a que sin renegar para nada de la cultura occidental y sus procesos de demistificación se convierta, siguiendo el ejemplo de Bachelard, en soñador de palabras, de poemas, de mitos, para así instalarse plenamente en esa realidad antropológica mucho más vital, mucho más importante para el destino, y sobre todo para la *felicidad* del hombre, que la muerta verdad objetiva. Porque es entre las verdades objetivas demistificadoras y el insaciable querer ser que constituye al hombre donde se instaura la libertad poética, la libertad «remitificante». Ahora más que nunca sentimos que una ciencia sin conciencia, es decir, sin afirmación mítica de una Esperanza, señalaría la decadencia definitiva de nuestras civilizaciones”.

³³ “Un mundo sin poesía”, *El Diario Vasco*, 1958.10.05. “Quizás lo que hay que echarle al mundo técnico sea un poco de poesía”.

³⁴ Ib. “La cual calificación no está tampoco muy lejos de esta otra: un mundo sin religión. Porque la religión es, en verdad, el dominio en que más admirablemente se encuentran y conciertan poesía y realidad”.

³⁵ “Laño artean”, *Argia*, 1965.01.03.

³⁶ “Capricho primaveral”, *El Diario Vasco*, 1957.05.19. “Errealista” omen horiek “acaso digan también (...) que el deseo de infinitud, lejos de representar una dimensión excepcionalmente importante del ser humano, no es sino simple autoficción con la que damos forma conveniente a una inconfesable y subconsciente apatencia de nuestro yo oscuro. Pero uno no está conforme con estos realistas y hasta puede dudar de que verdaderamente lo sean. Son ellos, acaso, los que se fabrican un mundo irreal, el mundo de la

kin, balioaren eta probetxuaren kontzeptu meharregiarekin. “Noiz adieraziko diegu poesia gauza serioa eta benetakoa dela eta gure Gandiaga, Aresti eta hamaika horrelakoak, lan ederra eta baliotsua egiten dutela?”³⁷.

Zientzia modernoekin, bai berak eta bai mundua, elkor hutsak bihurtu dira, bizi eta eder gabekoak, behaketa-objektu eta behaketa-lan idorrek³⁸. Behialako pitagorikoen matematikak Modernian bere zeruetako musika izartua galdu zuen antzera, “hoy la geografía se ha hecho positivista, porque ya no tiene misterios ni se alimenta de poesía: ya no hay propiamente descubridores ni príncipes navegantes, ni hidras marítimas, ni océanos monstruosos”³⁹. Bromak broma, munduarekin, izpirituak ari ditugu pobretzen.

Poesia, edergarria ezezik, bizitzan zinez probetxuzkoa dela, ulertarazi nahi digu Santamariak. Izan ere, naturaren aurrez-aurre bizi garela, naturaren baitaratzeko, gizakiak zientzia ez du aski eta gutxiago zientziaren burutaera matematizatzaile antzua. “Errealitatearen egitura ez da, batzuek pentsatzen duten bezala, geometri tankerazkoa, baizik, nik sinisten dudanez, olerti itxurazkoa. Bai jaunak, poesiak egiazko ezagutza bat –batzutan ere garrantzirik handienekoa– ematen digu errealitatearen gainean, beste inondik ezin atera dezakeguna”⁴⁰. Eta zientifismoak eta razionalismoak hestebetea baita gure kultura: “Arrazoa gauza handia da, zalantzarik gabe, bainan, jaun horiek, Hegelen mundua, arrazoiak guziz maniatutakoa, ez da gure mundua, diabru guzien mundu bat baizik. Olertia biziaren muina da”⁴¹.

Lehenago zientzia beharbada poesiaren etsaia izan bazen,

obsesión y de la desesperanza, un mundo a-espiritual en el que quieren encerrarnos”.

³⁷ “Laño artean”, Argia, 1965.01.03.

³⁸ “Actualidad de la poesía”, El Diario Vasco, 1956.09.16. “La pretensión de despoetizar el mundo, de desmitificarlo, en nombre del conocimiento racional o científico, me parece odiosa e irrealizable”.

³⁹ “Islas imaginarias”, El Diario Vasco, 1956.03.18.

⁴⁰ “Laño artean”, Argia, 1965.01.03.

⁴¹ Ib.

Fisika modernoa bera poesiaren aliatua bilakatu dela, esango du gainera Santamariak, naturaren barrurabide sekretu horretan. “De aquí que el hombre contemporáneo experimente un deseo de ahondamiento que el decimonónico no había casi sentido. Las tres dimensiones se nos han hecho en cierto modo pequeñas; pero aún nos queda una cuarta, que la Física moderna nos ayuda a comprobar. Me refiero al “dentro”. Al ancho, el largo y el alto hay que agregar, en efecto, el “dentro”, que se revela cada vez más profundo y misterioso, tanto en el sentido psíquico como en el físico y material de la expresión (...). Hasta ahora sabíamos que había espacios estelares insondables y Pascal nos hablaba de la angustia que su consideración le producía. Pero ahora, la física atómica nos enseña que hay también insondables universos dentro de la más leve partícula”⁴². Ikuspegi berri honetan zientzia, poesia, erlijioa, filosofia batera daitezke. “Descubrir que las cosas, aún las meramente materiales, tienen un “dentro”, el cual encierra horizontes inacabables, es el punto de partida de la filosofía”⁴³.

Inoiz baino gehiago aro teknologikoan, poesia beharrezkoa da, gurea bizitza humanoa izan dadin⁴⁴. Hots, negatiboki, “tedio infinito que a veces nos produce nuestra existencia civilizada” horretatik salba gaitezen⁴⁵; positiboki, izpiritua posible izan dezan, existentzia gogaikarria transzenditu eta, bere egiazko natura eta ahalmenak, bere nortasuna, deskubritzea, hedatzea, irekitzea⁴⁶. Alegia, horixe zen goian aipatu dugun bigarren arazoa: gizon-emakumearen bere buruaren(tzako) erreferentzien galera.

⁴² “Islas imaginarias”, El Diario Vasco, 1956.03.18.

⁴³ Ib.

⁴⁴ *Zeruko Argia*, 1963. 09. 29: “Olerkariak oso beharrezko zaizkigu guziori, bai, sendagile eta injinadoreak baino gehiago”.

⁴⁵ “Islas imaginarias”, El Diario Vasco, 1956.03.18.

⁴⁶ “Actualidad de la poesía”, El Diario Vasco, 1956.09.16. “No puede decirse que la poesía sea un pasatiempo banal. Es, al contrario, una actividad muy importante del espíritu que pone al hombre en conexión con dimensiones ignoradas de su propio existir”.

Orain, mendigoi zaletasuna azkartu denean eta euskaldunak hainbat direnean Everestera eta beste zortzimilakotara igotzen, interesgarria izango litzateke, kazetariak permititzen badute behintzat, igoera horietako esperientzia izpirituala, ez espektakularra eta abentureroa, holakorik ere badago noski, ezagutzea, protagonisten beren baitatik. Kantek dauka holako esperientzia izpiritualaren azterketa bat bere *Judizioaren Kritika*-ko sublimearen analisisian⁴⁷. Mendi gorak eta horizontearen esanezinezkoak, haizkorrien harroak, gailurren ausardiak, oinaztarri eta tximista arteko hodeien trumilkak, sumendiak bere indarkerian, itsasoak amorrutan eta hurakanak, ikuskizunak dira, horien kontenplazioan arimak –beldurtuta ez badago: ze ikaratuta ez da sublimearen esperientziarik posible!– jasota sentitzen baititu bere fakultateak “por encima de su término medio ordinario y nos hacen descubrir en nosotros una facultad de resistencia de una especie totalmente distinta, que nos da valor para poder medirnos con el todo-poder aparente de la naturaleza”. Kanpo ikuskizunak, bere barrua goiagertzen dio arimari. Batbatean, ezagutzen ez zuen libertate modu berri batera irekita aurkitzen da, handitasun maiestatetsu batera zabalik. Denbora isildu egin da. Bestetan hainbeste kezkatu ohi zuten grinak –ondasunak, osasuna, bizitza bera– deus ez dira orain. Horren guztiaren gaitetik hegan dago izpiritua, bere-bere baitataraturik, bere izate huts-hutsean, ahazturik egunorotasuna, libre, kasik extasi mistikoan⁴⁸.

Gizon-emakumeari sublimearen ikuskizunak bere burua errebelatzen dio, bere izaera etikoa, ez “naturala” (mekanikoa), deskubritzen dio; bere sublimetasun propioa iratzartzen dio eta sentitzera ematen, sentimentu sakratu baten pozez barrua argituz. Nola hasi zen mendi-basoetako gizon-emakumea erlijiosoa, estetikoa izaten? Nola ikasi du bera esentzialki *askatasuna dela*

⁴⁷ KdU § 28; ik. gaztelaniaz *Crítica del Juicio*, Madril 1984, 162 eta hurr.

⁴⁸ “*La estupefacción*, que confina con el miedo, el terror y el temblor sagrado que se apoderan del espectador al contemplar las masas montañosas que escalan el cielo, abismos profundos donde se precipitan furiosas las aguas, desiertos sombríos que invitan a tristes reflexiones...” (172).

eta etikoa izaten (nola ikasi du, esanahi baita, bera ez dela piztia bat gehiago) eta bere buruaren gauzatze jatortzat edukitzen moral bati lotzea? Natura, beraz, aurrean, sublimea da, izpirituari barruan bere sublimitate isila aurkiarazten dionean eta diolako. Gizakiari bere natura esentzialki “naturgaindikoa” ebidentzian jartzen diolako⁴⁹. Zer duda, mendigoiz zaletasuna sublimearen bilaketa forma bat dela. (Kantentzat gerra ere izan liteke sublimea)⁵⁰. Bere buruaren erreferentziak bilatzen ditu arimak –xorgin bizia denak, ez makina bat–, poesiaren, artearen, sublimearen esperientziotan, bere buruaren erreferentziez gabeturik dagoelako gizartean. Zaborrez estalita bizi da arima. Naturan bere erreferentziak bilatzen ditu –“natura teknikoak” ezabatu dizkionak– bidai agentziek arimaren premiokin negozio bat asmatu duten eskaintza horietan ere. Baina arima esentzialki “turistak” ezingo dizu jada naturan bere burua ikusi, aurrea naturarik ez duelako ikusten.

Félix Duquek egin duen Heideggeren irakurketan, zurezko zubi zahar bukolikoaren eta zentral elektriko naturlorryntzailearen konparazioa Kanten aipatu testuinguruan kokatu du, erlatibaz lezaketen adiera eztabaidagarri batzuetatik aldentzeko⁵¹. Schaffhausenen, herriska suitzarrean Alemaniako mugan, dago Rhin-jausia (*Rheinfall*), Erteuropako urjauzi handiena, 150 metro zabal eta 20 metro behera haitz handi eta baso artean ur masa galanta botatzen: natura hor dago, ikuslearen miresgarri eta sublime⁵². Baina zer gertatu da? Naturari gizonak zentral

⁴⁹ “La naturaleza se llama aquí sublime porque eleva la imaginación a la exposición de aquellos casos en los cuales el espíritu puede hacerse sensible la propia sublimidad de su determinación, incluso por encima de la naturaleza” (164).

⁵⁰ “... cuando es llevada con orden y respeto sagrado de los derechos ciudadanos, y, al mismo tiempo, hace tanto más sublime el modo de pensar del pueblo que la lleva de esta manera cuanto mayores son los peligros que ha arrostrado y en ellos se ha podido afirmar valeroso” (165).

⁵¹ DUQUE, F., *Filosofía de la técnica de la naturaleza*, Madrid 1986, 18 eta hurr.

⁵² “Aquí la caída libre del agua, que se despeña entre grandes rocas, excita una fuerza interna, que no es naturaleza (como quería el filósofo), de modo que

elektrikotzar bat erantsi omen diola, presak eta aldaparoak ezarri ura kontrolatzeko; eta turismoaren zentru bat apailatu duela hagitz errentagina. “La contemplación de la cascada resulta más impresionante desde grutas artificiales (con taquilla a su inicio). Enfrente, un gran restaurante en el que se ha instalado, igualmente, un bazar de artículos libres de impuestos, dada la proximidad de la frontera. En las mencionadas grutas no cabe demora: hay que dejar paso a otros curiosos que forman larga cola para satisfacer su ansia de regreso a la naturaleza, y quizá también para sentir en sí esa honra a la humanidad que Kant asociaba a lo sublime dinámico”⁵³.

Naturaren kontenplazio horretan gizon-emakumeak bere barruan miresgarri aurki dezakeen *gizatasun ohoragarri* bakarra, turistaren ariman inkontzienteki esnatzen eta indartzen doana, bere buruaren ispilu, gizatasun teknikoa da soil-soil, ez etiko-praktikoa. Gizaki teknikoak (kultura teknikoaren subdituak) ezin du ikusi, miretsi, teknika besterik: teknikazkoak estali egiten dio gizaerazkoa.

Horrelatsu, baina zientziari buruz, Heisenbergekin abertitzen zuena da (honek ere Kanten ideia ezagun bat berea eginez)⁵⁴, bere ikerlanetan inon ez duela fisikariak egiaz “natura bera” aurkitzen, beti bere burua baizik (bere proiektzioak, kontzeptuak)⁵⁵. Bakarrik –hau Santamariak objektatuko lukeena da– zientzia horretan proiektatzen dena, naturan bere burua deskubritzen

tenemos en poco, ante la contemplación de la masa de agua, aquello que nos preocupa: los bienes, la salud y aun la propia vida. Ante tal espectáculo, honramos a la humanidad en nuestra propia persona: se suscita así una idea estética que *da qué pensar*” (19).

⁵³ Ib., 20.

⁵⁴ KANT, I., *Crítica de la razón pura*, Madril 1984, 18: “[Los investigadores de la naturaleza] entendieron que la razón sólo reconoce lo que ella misma produce según su bosquejo...” (Bigarren Argitalpenari Hitzaurrea).

⁵⁵ HEISENBERG, W., *Das Naturbild der heutigen Physik*, München 1955, 12, 18-19. Ohar honi buruz Heisenberg eta Heideggeren arteko anekdota bat, ik. in: WEIZSÄCKER, C. F. von, *Wahrnehmung der Neuzeit*, München 1983, 167-168, nola beren dialogo frakasatuan, gauza bat esan eta bi pentsatu, egiten zuten filosofoak eta fisikariak.

duena, ez da pertsona: “zientifikoaren” abstrahikuntza da, “teknikoa”. Berrero ere, bada, fisikariak (zientziarekin, Heisenberg batez ere fisika kuantikoaz ari da) naturan bere burua deskubritzen dizu, baina bere buru hori ez da bere pertsona.

Hain zuzen –zioen Heideggerek–, zientzia hori da teknika hura ekarri duena; gizatasunaren ezkutatzaila, beronen ekarria izan arren.

Izan ere, “mundua eginez” egiten du gizon-emakumeak bere burua; edo, agian hobeto, bere “munduan izatea” du gizon-emakumeak bere izatea, guzti hori fenomeno bat bakarra bezala ulertuz, h. d., ez subjektu-objektu edo gizakia gehi mundua bezala (ni eginda nago, mundua eginda dago, eta *gero* biok bata bestearekin harremanean jartzen eta batzen gara), baizik –etenik baino lehenago– bion jatorrizko bategite edo batizate “existentziario” gisa⁵⁶. Hona ni hemen, eta barruan begiratu eta kausitzen dut, mundua, eta ni, eta angustia hori eta arta hura, eta erantzukizun larri batzuk, etab. naizela; edo mundua arta batzuk, erantzukizun bat, angustia hori, dela. “Ni naiz”ek “munduan naiz” esanahi du; baina ez zerbaitek espazio batean leku bat betetzearen adieran, baizik gizon-emakumeok garen, gure izatea den, egote, ihardute, artatze, bizitze eta habitatze, kezkatze, ohitura batzuk izate guztiaren batura (“fenómeno dotado de unidad”, beraz, zatiezín) konplexua legez⁵⁷. Orain –Heidegger-gandik Horkheimerengana jauzi eginez– ni zer izan ber den mundu hori arras txirotzen badugu makina edo merkaduria soil-tara, finean nire neua xoiltzen dut makina soil-tara. Munduak errealitatea galtzea, nik galtzea da buruenean⁵⁸. Eta poetak,

⁵⁶ HEIDEGGER, M., *El ser y el tiempo*, México 1951, 65 eta hurr. (§ 12).

⁵⁷ “«*Ich bin*» [Yo soy] quiere decir otra vez «habito», «me detengo cabe...», el mundo, como algo que me es familiar de tal o cual manera. «Ser» como infinitivo del «yo soy», es decir, comprendido como existenciarío, significa «habitar cabe...», «ser familiarizado con...»” (Ib., 67).

⁵⁸ HERNANDEZ-PACHECO, J., *Los límites de la razón. Estudios de filosofía alemana contemporánea*, Madril 1992, 40: “Ese yo es mero sujeto abstracto de un dominio universal que no tiene él mismo valor ni racionalidad. Frente a una naturaleza reducida a material se sitúa ahora un yo que es mero eco de la pobreza que produce. Ese yo, al que son útiles todas las cosas, no es nada distinto del sistema de dominio industrial”. Nia ere merkaduria bat gehiago da.

munduari eta gauzei berriro beren errealitatea itzultzeko behar-ko dira⁵⁹, ni neu –orain uler dezakegunez– neu izateko. Mundua janzteko –“teknikoek” erantzi eta hezurmurriztu dutena–, berri-ro bizitzaz eta kolorez betetzeko, eta gu munduarekin, mendiko biderekin, larrosa eta baratzearekin, etxe ondoko kale kantoia- rekin, itzaleko banku isilarekin, umeak garraisika jostatzen diren plazarekin. Mundua eta gu bat.

Honek, honez gero, historiarentzat ere berdin balio duela, uste dut, gure kasuan. Hori ere gure natura dagiena, dena, memoria historikoa: kritiko zorrotz apostolikoak altxatu bai-tzaizkigu “mito” denak apurtu nahita. Eta ez ditugu alorrek eta moduak nahastuko: historilariak, soziologoak, zientzia egin nahi dutenek, zientzia egin behar dute, zientziaren agindu eta arau guztien pean, besterik ez. Gertakariak zeintzu izan ziren egizta-tu, azalpena bilatu, kausak eta –ahal bezainbat– historian agin-tzen duten legeak ezarri, konstataziora eta esplikaziora estrikto-ki mugatuz. Baina hori ote da gizon-emakumeak historiarekin duen harreman eta zerikusi guztia? Gizakia hein batean “mun-dua” bada, izan –natur legeen eta beharraren erresuma–, askoz gehiago historia da, bere buruaren egintza inmediatea. Nola egin, orain, historia, printzipioz askatasunaren lekua, gure aska-bidea izan dadila? Nola birregin, egina dagoena (beharbada patu gaiztoenaren pean egina), egina egoteagatixe zama eta beharra duguna, askatasun bide izan dakigun? Nola askatu historiatik? Nola bihurtu iragana –lotura– gure askabide? Orreagan “objekti-

⁵⁹ Poesiaren eginkizun hori azaldu nahiz, J. Cocteauren adierazpen hau aipa-tzen du C. Rossetek, in *L'anti-nature*, Paris 1973, 47: “L’espace d’un éclair, nous voyons un chien, un fiacre, une maison, pour la première fois. Tout ce qu’ils présentent de spécial, de fou, de ridicule, de beau, nous accable. Immédiatement après, l’habitude frotte cette image puissante avec sa gomme. Nous caressons le chien, nous arrêtons le fiacre, nous habitons la maison. Nous ne le voyons plus. Voilà le rôle de la poésie. Elle dévoile, dans toute la force du terme. Elle montre nues, sous une lumière qui secoue la torpeur, les choses surprenantes qui nous environnent et que nos sens enregistreraient machinalement”. Dena den, ez dela “ohitura” bakarrik, ulertu behar-ko dugu hor, baina gure mendebaldir kultura osoa ere bai, begien aurreko gauzen “ezikustea” eragiten ari zaiguna, poetaren beharra larriagoa bihurtzen diguna.

boki” zer gudu egon diren zehatz-mehatz ezartzea jakingarria da, beharrezkoa da, eta hori da historilarien egitekoa. Eman dezagun, poeta batek handik poema bat ateratzen duela, oso errigortsu historikoa izan beharrik ez daukana (*Chanson de Roland* ez den bezalaxe): “begira euskaldunak, handienak baino handiagoak, inork menperatu gabeak, Karlomagno bera zanpatu dutenak...!” Ez dakit gizagintza positibo bati zer ederrik ekartzen dion, nahiz eta Europako literatura eder gehienak –hain bikaintzat jotzen ditugun horiek– holakoxe harrokeriez beterik dauden. Baina eman dezagun beste poema bat, hau herri txiki menditar batena, errege barbaro baten inperialismoari iharduki zaiona eta sakrifizio handiekin bere askatasuna salbatu duena, etc., askatasun “mito” bat... Nik, behintzat, ez nuke inolako objekziorik izango. Ala herri txikiek, askatasun politikoa, kultura, hizkuntza, dena kendu eta gero, memoria historikoa ezabatu behar zaie eta, sekula ametsik ere ez dezaten egin, debekatua daukate irudimena bera eta beren gurari sekretuen eta itxaropenen edozein fantasia sinboliko ukatu behar zaie?⁶⁰ Pinturak eta poesiak mundua bezala, mitoak historia janzten du eta bizigarri egiten du gizakiarentzat.

⁶⁰ Aspaldian dut susmoa, euskaldunoi gure historiako “mitoak” ezabatzeko eta ukatzeko dagoen amorrazio “zientifikoa”, batere ez dela iraganagatik (eta zientziagatik), etorkizunaren metaforak eragoztearren baizik.

GIZAKIA ERE BERRIA

Zibilizazio teknikoak gizon-emakumea ere berria, ez du bakarrik egin, egiten ari da baizik beti arian, eta egin egin nahi du, “bere antzera eta irudira” birsortuz (teknika kreatzailea da!), borondate espreso batez, berrikuntzaren adierarik materialeneraino, hots, manipulazio genetikoraino. Baina edozeinek aisa igarriko dion zentzu soziologikoan birsortu du bereberki: “las colectividades humanas pueden ser tratadas, hasta cierto punto, como sistemas físicos o mecánicos —ohartu du Santamariak—. Se han inventado, por ejemplo, métodos de acción psicológica que permiten manejar masas humanas como si fuesen simples masas moleculares. Hay una dinámica psicológica como hay una dinámica de los fluidos”. Deabrukeria teknologiko modernuokin (Hitler eta Txina komunista aipatu ohi dira), botereak “sistemas prácticamente irresistibles de propaganda y de coacción política” dauzka eskuan. Honela zibilizazio teknikoak, gizon-emakumearen harreman sarean ezezik (azalean), askatasunean, erantzukizunean afektatzen du gizakia: haren muin- -muineraino, intimitateraino atakatzen du, zaharra itzali eta “arima” berria bizten dio.

Baina, hasteko, eliza, landerria, familia, ohiturak, hots, bizierako espazio fisiko zein moral tradizionalak, birrindu eta gero, gizakia espazio modu berri batean kokatzen du. Euskal Herrian ordeztapen (sozial, kultural...) prozesu hau nahiko oraintsukoa dugu eta, inork ez duen arren seriozki aztertu, literaturan utzi

duen islatik bederen (Orixe eta Domingo Agirrereren *Garoa*-tik Bernardo Atxagaren *Obabakoak*, Txillardegiren *Exkixu*, Joan Mari Irigoienen *Babilonia*, etab.etaraino), presente dagoela oraindik nolabait esan genezake. Beharbada Euskal Herriko arazo mingarrienetako batzuk ere arrazoiazen parte on bat hor-
 txe dute. Teknologia modernoak masa-gizartea dakar. Baserriak eta artisautza ertarotarrak barruti domestikoak edo munizipalak sortzen zituen bezala, espazio txikitxoak, teknologia modernoak –esaten digu Santamariak– bere kaizuko zabaldegi hedatsuak sortzen ditu bere garapidearen inguru eta espansiorako: eremu ekonomikoak, urbanoak, humanoak, linguistikoak, kulturalak, garraio-medioetakoak, ideien zabalkunderakoak. Soziasunak, zentzu honetan, giza bizitzako arlo guztiak inbaditzen ditu. Lehen bat-bederak jasotzen zizun etxea bera bizitzeko, begir-
 tzen zizun bere osasuna eta familiakoena, hezitzen zituen umeak eta lanbideren bat irakasten zien, deliberatzen zizun lana noiz hasi eta utzi edo jai eta jolas nola egin, urte guztian familiarteko ingurutxotik ezertarako irten gabe hori dena. Orain “gizarteak” eraikitzen ditu etxebizitzak, arduratzen da osasunaz, eskolatzen ditu umeak, arautzen du noiz lan eta noiz jai egin, nola egin jai eta jolas ere industria oso bat ipintzen dizu. “Gizarte” espektral hori, guztiok omen garena eta inor ez garena hura sentitzen, zehatz-mehatz inork ez dakusana zer edo zein den, non dagoen edo non ez ote dagoen zelatan, anonimatoan ezkututzen den *sub-
 jektua* (“el principio fundamental de la subjetividad burguesa, sin el que Auschwitz no habría sido posible” lazgarri hori!)¹, ez da Estatua soil. Industria da (gizakume baino enpresetako langile eta enplegatu zenbakumeago gara), merkatu guztia, hezkun-
 tza, goizeroko egunkariaren liturgia, autobus linea, gure kultura. Pribatuenerainoko geure bizitza. Geu, garentxo guztia teknika-
 ren produktu garena.

Halere simpleegia litzateke zibilizazio hori gaitzetsi eta triun-
 fante geratu nahi izatea. Santamaria fenomeno historikuon ambi-
 guotasunaz mintzo ohi da (“carácter contradictorio y ambivalen-

¹ ADORNO, Th. W., *Dialéctica negativa*, Madril 1975, 363.

te del progreso técnico”). Izan ere, zibilizazio teknikoak ez da dudarik independentzia ere badakarkigula (gregarismoaz batera). Eta bizitza pertsonalerako erraztasunak eta aukera berriak, gizadiak lehen sekula ez bezalakoak (konformismo nagiaz batera). Beraz, badakigu, baina esan dezagun berriro: arazoa ez dago gaitzespen eta onespenetan. (Zer irabaziko genuke, gainera?). Nahi duguna eta behar duguna da, gertatzen dena ulertu. Problema asko aipatzeak eta pilatzeak ez du hemen beste jomugarik: arazo bakarra da, ulertu. Alabaina ulertu, soziologo edo gisa ez, baina gogoeta filosofiko batean. Zer da prozesu hori? Zer ari da gizon-emakumearekin gertatzen?

Subjektuaren arazoa

Gakoa gizon-emakumearen *subjektu* gisa bera ezartzean dago, erantzun du Heideggerek, nolabait pertsonalistek, eta Santamariak ere, eta gero nik uste filosofia guztiak, berea egin duten analisi batean². Gogoeta abstraktu samarra irudituko da, baina on egingo digu harrartean bidetxoa ibiltzeak, geroko.

Tradizio guztiekin hautsiz ekin diola Aldi Berriak, ekin, jakinago; baina “erabakiorra ez da, gizakia bere lehengo estekaduretatik askatu izatea, ezpada, subjektu bilakatzearekin, gizon-emakumearen esentzia bera aldatu izana”³. Subjektu hitzak, ezin zezakeen Heideggerek ez ohartu, *hypokeîmenon* grekoa esanahi du: azpian dagoena eusten, sub-stantea edo esentzia (agerikotasunaren azpiko muina), zinezko errealitatea. Hostaila harro-harro ageri duen adaburu zabal bikaineko arte hori hor, otsailean eskeleto bat eginda agertuko da malda hotz lehorrean; aitonak zuhaixka malgu bat zela ezagutu omen zuen; laster Phokaiako untzioletan saihets guri bat emango du, Emporion eta

² Errigortsuki ezin esan liteke, bestalde, analisi hori Heideggeren berri eta berekitasuna denik: honek askotan ez du egiten modernitatearen kritika kontserbazale ohikoari beste formulazio bat eman baino (ez baitu zaila ematen Heideggeren testuan Orixeren mundua asmatzea); hori bai, kritika hark inoiz izan ez duen zorrotzasun eta orokortasunez, eta “iraganaren” kanonizazio gabe.

³ HEIDEGGER, M., *Sendas perdidas*, Buenos Aires 1979, 78.

Agatheraino nabigatuko duen untzi gogor batean: baina zuhaixka ala zuhaizkote, berde ala ihar, mendiko zuhamu ala untzi, zubi, altzariren batean ohol, zur hori artea izanen da egun eta eguzki, munduko beste zuhaitz guztietatik berezten duen eta munduko arte guztiekin bateratzen duen –nahiz ageritasunean arte bana ezberdina izan osoki!– bere substantziari eskerrak, hots, noiz eta nonahi berdina, aldaezina, eternala den bere esentzia edo naturari eskerrak. Etengabe ager/desagertzen eta aldatzen diren gauzen munduaren barruan, ageriko gauza bakoitzean kuku, aldatzen ez den natura betiraunkorra dago beti grekoarentzat, *hypokeímenon*, azpian egole, sub-jektu, munduari bere egiazko zer-izana ematen zer-ageri aldakor eta anizkoiaren pean, jario gelezinean “barrutik” iraupena ipintzen, armonia eta ordena. Hori zen mundua grekoarentzat. Baina orain sub-jektu izateko lana gizon-emakumeak beretzat hartu du, gauzen barrutik, eta “cuando el hombre pasa a ser el sujeto primero y propiamente dicho, esto significa: El hombre pasa a ser aquel existente en el cual se funda todo lo existente a la manera de su ser y de su verdad. El hombre se convierte en medio de referencia de lo existente como tal. Pero eso sólo es posible si se transforma la concepción de la totalidad de lo existente”⁴.

Zientzia modernoarekin, Galileiz gero beranduenik, munduaren ikuspide aristotelikoan funtsezkoa zen substantziaren kontzeptua, era guztietako kritiken objektu bilakatu da. Descartesek (1596-1650) eta Spinozak (1632-1677) –metafisikoekin haste-ko– baztertu egingo dute, edo baztertzea bezanbat esanahi duen eran eraldatu⁵. Leibnizek (1646-1716) substantzia metafisikarako berriro errebindikatu badu, zientzietarako arras arbuia du

⁴ Ib., 78-79.

⁵ Ik. HAMPSHIRE, S., *Spinoza*, Madrid 1982, 26: “Entre las nociones reconsideradas en la filosofía del siglo XVII se hallaba la concepción del mundo como una pluralidad de sustancias, todas ellas persistiendo a lo largo del tiempo en la posesión de ciertos atributos esenciales; la posibilidad de una pluralidad de sustancias había sido muchas veces negada desde los inicios de la filosofía, pero Spinoza iba a negarla otra vez por razones en gran medida nuevas y con fuerza y énfasis nuevos”.

halaber⁶. Enpiristen lerroan, Baconentzat (1561-1626) kontzeptu iluna eta gaizki oinarritua da substantziaren hori, ezertarako baliaezina⁷. “Substancia y accidente son de escasa utilidad en filosofía”, iritzi dio Lockek orobat (1632-1704). “De la substancia no tenemos una idea de lo que es, sino sólo una idea confusa, oscura de lo que hace”⁸. Kantengan (1724-1804) kritika horien jarraipenak jarraitzen du: “Aspaldi hautemandako gauza da, guretzat ezezaguna gelditzen dela beti edozein substantzian ere subjektua bera, hau da, akzidente guztiak (predikatuak) apartatu ondoren, azken-azkenean gelditzen den zera”. Izan ere predikatu guztiak kendu eta gero gauzetan egon beharko lukeen muin metafisiko hori ez da ezer: substantzia guk gauzen gure interpretazioan ipinten dugun kontzeptua da, ez besterik (kontzeptu huts edo kategoria bat, bere lekua adimenean duena, ez gauzetan). Heideggerek dioen hori, alegia, subjektua izateko eta egiteko lana modernitatean guzen esentziazatik haien ezagutzailleagana lerratzea, Kantek berak kritikoki erreparatua dagoela ematen du. Gauzetan sumatzen ez den substantziazkotatasuna –dio haren pasarte batek, ene ustez Descartesi propio alusio eginez– geure kontzientzian edo Ni pentsatzailean aurkitu uste da, “artekogabe intuizio” zuzen-zuzen batez aurkitu ere⁹. (Kantek horrela onartzerik ez daukana noski). Edonola ere, mundu grekoa, edo naturaren ikusmolde klasikoa, Moderniaren gurasoek txikipapurtu eta zokobazterrean utzi dute betiko.

⁶ “Bat nator, ezen forma horien kontsiderazioak ez duela ezertarako balio fisikako xehetasunetan, eta ez dela erabili behar fenomeno partikularrak esplikatzeko”, ik. LEIBNIZ, G. W., *Metafisikako diskurtsoa*, Donostia 1997, 42.

⁷ “En las nociones (tanto en las lógicas como en las físicas) no hay nada sano: *Substancia, Cualidad...* Todas son fantásticas y mal definidas”, ik. BACON, F., *La gran restauración*, Madril 1985, 90-91.

⁸ LOCKE, J., *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Madril 1980, II, 13, 19.

⁹ “Nun scheint es, als ob wir in dem Bewußtsein unserer selbst (dem denkenden Subjekt) dieses Substantiale haben, und zwar in einer unmittelbaren Anschauung”, ik. KANT, I., *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, Hamburg 1993, 96.

Orain, mundua grekoek bezala ezin pentsatu izateko, guk, mundua pentsatu behar duen zein¹⁰ hori zer¹¹ den [a], eta horren pentsatzea bera zer den [b], daukagu kontzeptu zeharo diferentea. Lehenengo puntuari atxekitzeko aurrena. Gu, hasteko, Grezian absolutuki ezinezko subjektibismo batetik hasten gara galderak berak egiten¹². Mundua zer den, gizakiak dauka eskuan (eduki behar du!), ez munduak berak. Mundua baino lehen, hortaz, gizon-emakumeak bere burua zermugatu behar du estreina; bere iharduerak nolakoa izan behar duen ebatzi behar du, mundua metodo ziurrez ikertzeko, etab., hots, Niaren dorrea sendotu (subjektua), engainatua izateko beldur gabe handik zelatatzeke mundua. Baina Moderniaren dorre honek, Babelgo dorreak beste nahasketa ekarri du gutxi-gorabehera, historia modernoko gatazka eta tragedia guztiak, azkenean zein den zeinen subjektu geu gizon-emakumeon artean ezin garbiturik¹³. Hori dago liberalismoaren eta Ilustrazioaren azpian, eta horixe nazionalismoaren edo sozialismoaren azpian ere. “El hombre se ha convertido en *subjectum*. De ahí que, según lo que quiera y comprenda para sí, puede determinar y cumplir la esencia de la subjetividad. El hombre como ser racional de la época de la Ilustración no es menos sujeto que el hombre que se comprende como nación,

¹⁰ Subjektua.

¹¹ Sub-jektua!

¹² Ik. HEIDEGGER, M., aip. lib., 90-93, Protagoraren “gizakia da zer guztien neurria”ren iruzkina. “Todo subjetivismo es imposible en la sofística griega porque en ella el hombre no puede ser nunca sujeto” (93).

¹³ Ib., 82: izan ere, gizon-emakumea subjektu konbertituz gero “es preciso para él llegar a la cuestión expresa de si el hombre quiere y debe ser el yo limitado a su capricho, o desenfrenado en su arbitrariedad, o el nosotros de la sociedad; si quiere y debe ser hombre como individuo, o como comunidad, hombre como personalidad en la comunidad o como mero miembro de la corporación, si él, como Estado y nación y como pueblo, o como humanidad general del hombre moderno, quiere y debe ser el sujeto que *ya es como ente moderno*. Sólo cuando el hombre es ya esencialmente sujeto, existe la posibilidad de deslizarse hacia el abuso del subjetivismo en el sentido del individualismo. Mas también sólo allí donde el hombre *sigue siendo* sujeto, tiene sentido la lucha expresa contra el individualismo y en favor de la comunidad como campo final de todo rendimiento y provecho”.

que se quiere nación, que se cría como raza y acaba por designarse a sí mismo dueño de la superficie terrestre”¹⁴.

Filosofia modernoaren historia-errepaso premiatsu hau teknikaren gure gai espezifikoa bukatzeko: “En el imperialismo planetario del hombre técnicamente organizado, llega a su punto de apogeo el subjetivismo del hombre, para luego establecerse e instalarse en la llanura de una uniformidad. Esa uniformidad pasará a ser luego el instrumento más seguro de la dominación completa, es decir, técnica, sobre la tierra. La libertad moderna de la subjetividad se disuelve completamente en la objetividad que le es conforme”¹⁵.

Analisi hau guztia, Heideggeren termino metafisikoetan baino gehiago, Mounier eta Maritainen etiko-erlijiosoetan aurkitu ohi da Santamariaren idazkietan, “humanismoaren tragedia” legez formulatuta. Maritainen ideia, “le malheur de l’humanisme classique est d’avoir été anthropocentrique”¹⁶, behin eta berriz errepikatua aurkitzen dugu. Ernazimentuak, gizakia erlijiosoki gozo-gozo biltzen eta babesten zuen infinitoa, urratu eta puskatu egin du, horrela unibertsoan gizon-emakumea larrubixian geratu da. Izarretan gora burua goititu eta, bere burua aitortu zuen infinitoa: unibertso infinitoan, berak dena jakin ahal zuen¹⁷, dena asmatu eta egin ahal¹⁸. “Or, en un peu plus d’un siècle, cette fière personnalité anthropocentrique a périclité, elle s’est effritée rapidement, entraînée dans la dispersion de ses éléments matériels”¹⁹. Laster Darwinek bere jato-

¹⁴ Ib., 97.

¹⁵ Ib.

¹⁶ MARITAIN, J., *Humanisme intégral*, Paris 1968, 33.

¹⁷ DESCARTES, R., *Oeuvres philosophiques*, Garnier, Paris 1963, I.bol., 587: “(...) Pourvu seulement qu’on ... garde toujours l’ordre qu’il faut pour les déduire les unes des autres, il n’y en peut avoir de si éloignées [gauzak/egiak] auxquelles enfin on ne parvienne, ni de si cachées qu’on ne découvre” (*Metodoaren Diskurtsoa*, II.atala).

¹⁸ Ib., 634 (“... pour l’invention d’une infinité d’artifices, qui feraient qu’on jouirait, sans aucune peine, des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s’y trouvent”).

¹⁹ MARITAIN, J., op. cit., 37.

rri animalia erakutsi zion; Freudek bere barrunbe lohitsu atera dio bistara, Auschwitz eta Hiroshima dira bere ispilua.

Subjektu berri jauntxoa

Moderniaren hastapenez aritzean ohikoa da gizaki berria aipatzea, haren askatasun izpiritua, autonomia. Gizakia librea da. Bestetik Natura mekaniko eta geometrikoa bilakarazi dela, esaten da, beraz, askatasun gabea. Unibertsoa mekanikoa da. Diltheyk Descartes baitan ikusten ditu eredutsuki lotuta bi muturrak: “El nuevo modo de explicación mecanicista se concibió en la mente de aquel que encontró para él la expresión más universal con el idealismo de la libertad”²⁰. Askatasunaren idealismoa Sokrate eta Zizeronekin abiatuz, eskola frantziskotarretik iraganez Erdi Aroan (Duns Scott, Ockham), Moderniara iristen da. Eta “con Descartes, la conciencia extremada de la dignidad y libre poder de la persona propia de ese idealismo se apoya en la certeza soberana que tan a menudo y de modo tan natural suele acompañar al poder constructivo del espíritu matemático”²¹. Askatasun horrek, ikusten da, jauntxo boterea esanahi du batez ere, hori ohartzea ez da noski muntagabekoa. “Un sentimiento de vital soberbia”. Mundua matematikoki norberak asmatzeko eta antolatzeko, bere erara birkreatzeko, ahalmena. Unibertsoaren jaun sentitzekoa.

Diltheyrentzat Descartesen metafisikak haren pertsonalitatea adierazten du (“su metafísica es expresión de su persona”): haren estilo handiak, solas nobleak, antzinateko autoreen erdeinu eleganteak, haren bakardade zaletasun eta hurbilkaiztasunak, etab. (“todo concuerda en este hombre admirable”). Guretzat, Turenako burgeskume landatar bat baino gehiago, bere karakteristika psikologikoenkin, “gizaki berri” famatu hori esanahi lezake. Alegia, bere buruaren eta askatasunaren autokontzientzia, Montaignek gutxiago ez zeukana, arrazoimenarekin eta hain zuzen arrazoimenaren kontzeptu matematikoarekin, razionalis-

²⁰ DILTHEY, W., *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, México 1978, 364.

²¹ Ib.

moarekin, identifikatu duen gizakia eta kultura. “Descartes –Diltheyrekin jarraitu eta bukatzeko– es la encarnación de la autonomía del espíritu fundada en la claridad del pensamiento. Actúa en él una alianza original de la conciencia de la libertad con el sentimiento de poder del pensamiento racional. Y en esto reside la exaltación más alta de la conciencia de su soberanía a que jamás ha llegado un hombre. Lo real puede ser sometido a teoría y el pensamiento tiene el poder de regular toda acción. De esta conexión entre libertad, poder constructivo del pensamiento y racionalidad extrae el espíritu la soberanía de su acción, porque la realidad es racional, transparente y regular como un gran cristal”²².

Infinitoaren zentzu berria

Harro-harro Jainko Kreatzailearen jargoian berak eseri nahi izan duela kreaturak, etab., balioespen ironikoak, arrunt ezagunak dira honez gero, *post festum*; baina Moderniaren hasieretan beretan ohartu da nola gizaki modernoarentzat Infinitoaren arzoa inplikaturat zegoen, egiten ari zituen planteamenduetan, Pascalak oso garbi erakusten duenez. Giza adimena handitasunaren eta txikitasunaren bi ozeano infinitoek inguratuta kausitzen da, mirabilia horiek hobeak baitira Pascalentzat “à les contempler en silence qu’à les rechercher avec présomption”. Gizakiak ezin ditu bere mugak ahaztu: bi tulunbio esplika ezinen erdian dago zintzilik airean²³. Hor –“ezagut ezak heure burua!”– ikas dezake bera zer handi-txiki den. “Car enfin qu’est-ce que l’homme dans la nature? Un néant à l’égard de l’infini, un tout à l’égard de

²² Ib., 365.

²³ PASCAL, B., *L’Esprit de la géométrie*, Paris 1986, 35: “Mais ceux qui verront clairement ces vérités pourront admirer la grandeur et la puissance de la nature dans cette double infinité qui nous environne de toutes parts, et apprendre par cette considération merveilleuse à se connaître eux-mêmes, en se regardant placés entre une infinité et un néant d’étendue, entre une infinité et un néant de nombre, entre une infinité et un néant de mouvement, entre une infinité et un néant de temps. Sur quoi on peut apprendre à s’estimer à son juste prix, et former des réflexions qui valent mieux que tout le reste de la géométrie”.

néant, un milieu entre rien et tout. Infiniment éloigné de comprendre les extrêmes, la fin des choses et leur principe sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable, également incapable de voir le néant d'où il est tiré, et l'infini où il est englouti"²⁴.

Gizaki modernoak halere, Pascalek bilatzen zuenaren aurka, biak batera jainkotu ditu –orori nagusitu, absolutizatu, mugagabekotzat hartu– Natura eta bere burua, bere buruko ahalmena. Bata ez da egiten bestea gabe. Jainkoa, izan ere, mundua den espazio infinitoan eta erloju perfektuan, laster geratu da lanik gabe²⁵. Haren lekuan Natura altxatu da. Gaur barregarriak dirudite beharbada, baina oso serio botreak ziren bere momentuan D'Holbach Baroiaren ditiranbo "ilustratuak": "¡Oh Naturaleza! ¡Soberana de todos los seres!, ¡y vosotras, sus hijas adorables, virtud, razón, verdad!, sed nuestras únicas divinidades..."²⁶. Zeinek egin du, ordea, jainkozkoa Natura, jainkozko gizakiak baino? Pascal harrigarriak harrigarriro atzeman du dialektika ezinbesteko hori, lasterketaren hasieran bertan. "Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'infini. Qui suivra ces étonnantes démarches? L'auteur de ces merveilles les comprend. Tout autre ne le peut faire. Manque d'avoir contemplé ces infinis, les hommes se sont portés témérairement à la recherche de la nature, comme s'ils avaient quelque proportion avec elle. C'est une chose étrange qu'il ont voulu comprendre les principes des choses, et de là arriver jusqu'à connaître tout, par une présomption aussi infinie que leur objet"²⁷ Berak ezarri Uniber-

²⁴ PASCAL, B., *Pensées et opuscules*, Paris 1946, 350.

²⁵ KOYRE, A., *Du monde clos à l'univers infini*, Paris 1973, 336: "Le Divin Architecte avait donc de moins en moins à faire dans le monde. Il n'avait même pas besoin de le maintenir dans l'être: le monde, de plus en plus, était à même de passer de ses services (...). Interrogé par Napoléon sur le rôle qui revenait à Dieu dans son *Système du monde*, Laplace qui, cent ans après Newton, avait conféré à la Nouvelle Cosmologie sa perfection définitive, répondit: «Sire, je n'ai pas eu besoin de cette hypothèse». Mais ce n'était pas le *Système* de Laplace, c'est le monde qui y était décrit qui n'avait plus besoin de l'hypothèse Dieu"

²⁶ BARON D'HOLBACH, *Sistema de la naturaleza*, Madril 1982, 609.

²⁷ PASCAL, B., op. cit., 350-351.

tso infinito berrian gizakia bera subjektu infinitoa bilakatu da –jainkotxo berria–, bere ahalmenen (autokontzientzia) mailan gutxienez. Condorceten usu aipatua ere formulazio fedetsu ezinagoa da: “que la naturaleza no ha puesto límite alguno al perfeccionamiento de las facultades humanas; que la perfectibilidad del hombre es realmente infinita; que los progresos de esta perfectibilidad, de ahora en adelante independientes de la voluntad de quienes desearían detenerlos, no tienen más límites que la duración del globo al que la naturaleza nos ha arrojado”²⁸.

Unibertsoa infinito deklaratzearekin baterako infinitoaren zentzua galtze (edo gizakiaren neurrikotze, beretakotze) edo zentzu eraldatzearen arazoa ez da derrigor kategoria erlijiosotan edo eraso antikristauaren adieran ulertu behar²⁹. Kristautasu-

²⁸ CONDORCET, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, Madril 1980, 82. Nola itxaropen hauek Modernitatearen hasieran bertan iragarriak zeuden jada, Descartesek Metodoaren Diskurtsoarentzat aurrena pentsatua zeukan tituluan ikusten da, gero baztertuan: “*Projet d’une Science universelle qui puisse élever notre nature à son plus haut degré de perfection*”. Esango da *Ego Cogito*-a Egoaren mugatutasun esentzialaren aurkikuntza dela aldi berean, funtsezkoa dela hori metafisika modernoan (eta horregatik Jainkoaren beharra ere absolutuki funtsezkoa metafisika horretan): baina Ni naizen pentsamenduaren finitotasunari, nahimenaren mugagabetasuna erantsi dio Descartesek gizakiaren baitan, “Jainkoa adina izatea” desirarazten bide diona bere izatez beraz. Mersenneri 1639ko abenduaren 25ean hain zuzen idatzi dionez, “le desir que chacun a d’avoir toutes les perfections qu’il peut concevoir et, par conséquent, toutes celles que nous croyons être en Dieu vient de ce que Dieu nous a donné une volonté qui n’a point de bornes. Et c’est principalement à cause de cette volonté infinie qui est en nous qu’on peut dire qu’il nous a créés à son image”. Izaki mugatu, anbizio mugagabekoduna: horra, bada, gizakia Descartesen begitan.

²⁹ Ik. BLUMENBERG, H., *Säkularisierung und Selbstbehauptung*, Frankfurt 1983, 90-102, munduaren infinitotasun aitortzak zerikusirik ez duela Jainkoaren atributuaren sekularpenarekin, Von Weizsäckeren interpretazioarekin polemikan. Halere, munduari Jainkoaren atributua itsastearen tesiak, Newtonentzat eta, balio ez badu, baietz dirudi besteren batzuentzat, Giordano Bruno etab., cfr. KOYRÉ, A., *Du monde clos à l’univers infini*, Paris 1973, 62-64, Brunoren poz handia munduaren mugagabetasunagatik; bertan orobat 139-155 orr.

narekin adostezina bezanbat, erro-errotik antigrekoa da hori. Mundu grekoa mugaduna da, gizon grekoa neurritsua (muga edo neurrigabetasuna, jainkoarena berarena izaki ere, inperfekzio hutsa zen grekoarentzat: Fidiaren eskultura batean bezalaxe jainkoan eta gizonan, perfekzioa ongi akabatua da beti). Batere kristaua gabe, *Gnothi seautón*, Joko Pitikoetara jai eta lehiaketa giroan bildutako Grezia osoak, jakinduria nazionalaren oinarrizko arau antzera harrian idatzita ikusten zuena Apoloren tenpluan, “ezagut ezak heure burua” delfikoa, Chiloni eta Tales Miletoakoari iratxeki ohi zaien esaera, etika greko guztiaren ardatza da egiazki: hilkorkume horrek, ezaguitzak hire mugak! “Anthropinos” adverbioa, gizonaren moduan jokatzea, neurritzihardutearen sinonimoa da. Neurritzikotasuna gogamen grekoaren printzipio haustezina da etikan bezala estetikan³⁰. Gauza guztiak unibertsoan beren neurriak eta mugak dituzte, neurrigabekeria erinnyek pertsegitzen dute, zioen Heraklitoren orakulokak, eta kupidagabe zigortzen du Nemesi garratzak. Dena aldakuntza etengabe dario izadian (gaua/eguna, uda/negua...), baina dena bere neurrian eta mugetan gera dadin jainkoak begiratzen du. *Hybris*, harrokeria da, jainkoek eta naturak ezarri neurrien aurka gehiegikeria, tragedia klasikoa betetzen duen gizonaren bekatu greko astunena, patuak errudunaren hondamendiarekin zigortua. Zentzu honetan adierazi du Husserlek, bere hegoak erreko dituen Ikaro modernoaren eskandalagarria: “La concepción de esta idea de una *totalidad-de-ser infinita sistemáticamente dominada por una ciencia racional* es lo radicalmente nuevo”³¹. *Hybris* hori seinatzen du García Baccak orobat³².

³⁰ Ez da horregatik demonikoa eta dionisiakoa ukatzen, irrazionala (Nietzsche, Dodds).

³¹ HUSSERL, E., *La crisis de las ciencias europeas*, Bartzelona 1990, 21.

³² GARCIA BACCA, J. D., *Antropología filosófica contemporánea*, Bartzelona 1982, 65-82 (“complejo moderno de superioridad producido en nosotros por el auge de la ciencia moderna”). Jada F. NIETZSCHEk salatzen zuen, *Genealogía de la moral*, Madril 1972, 131: “*Hybris* es hoy toda nuestra actitud con respecto a la naturaleza, nuestra violentación de la misma con la ayuda de las máquinas y de la tan irreflexiva inventiva de los técnicos e ingenieros”. Halere *hybris* honen zentzua Nietzsche baitan ez da negatiboa funtsean.

Eta infinitoaren sentimentuaren arazo bera planteatzen zuen ordurako ja Ortega y Gassetek, arazoaren zentzu erlijioso oso gutxirekin noski, beren-beregi teknikari zegokiola. Non dago gaur mugagabeakoaren esperientzia egiteko lekurik gure munduan? Lehen natura sublimearen ikuskarian egin ahal bazuen –mendigoietan, itsaso haserrean, urtarrileko ilargi betean– orain mugagabeak irudi mekanikoa hartu dizu, ez oso poetiko eta sublimea, eta gizon-emakumearen eskuek manipulatzeko dute: “La técnica es una función aparte del hombre natural, muy independiente de éste y *no atendida a los límites de éste*. Lo que un hombre con sus actividades fijas de animal puede hacer, lo sabemos de antemano: su horizonte es limitado. Pero lo que pueden hacer las máquinas que el hombre es capaz de inventar es, en principio, ilimitado”³³. Makina: horra jainko berria beraz. Teknikarekin egoera komiko batean aurkitzen gara, jarraitzen du Ortegak: ja ez gara ausartzen estrabagantzia hau edo hori ezinezkoa dela esaten ere (“el viaje a los astros, por ejemplo”: 1939an idazten du), geure golkoan beldur garelako, bihar goizean halakoxe estrabagantzia bat egina delako albistearekin egunkaria irakurtzeko. “Es decir, que el hombre está hoy, en su fondo, azorado, precisamente por la conciencia de su principal ilimitación. Y acaso ello contribuye a que no sepa ya quién es (...). La técnica, al aparecer por un lado como capacidad, en principio ilimitada, hace que al hombre, puesto a vivir de fe en la técnica y sólo en ella, se le vacíe la vida. Porque ser técnico y sólo técnico es poder serlo todo y consecuentemente no ser nada determinado”³⁴.

³³ ORTEGA Y GASSET, J., “Meditación de la técnica”, in: *Obras Completas*, Madril 1983, V.bol., 365.

³⁴ Ib., 366. Ik., GARCIA BACCA, J. D., aip. lib., 80: “Todo es, en principio, posible”. Teknikak eskaintzen dituen ahalmenekin izututa ik. orobat VON WEIZSÄCKER, C. F., *La imagen física del mundo*, Madril 1974, 364: “Hacer un hombre es un viejo sueño de los hombres. Yo no veo que nuestros conocimientos actuales demuestren que cosa semejante sea imposible. Tal vez sería, sin embargo, una empresa blasfema [gizaki modernoaren *hybris!*] que sería vengada. Y tal vez tengamos miedo de esto y, por tanto, esperemos que sea imposible”.

Beraz: munduaren aurrean gizon-emakumeak bere burua ipini du subjektu; lehen, mugagabekoaren kontzientzia funtsezkoa bazen gizakiaren autokontzientzian (erlijiosoan, baina baita: estetikoan, etikoan), orain berak fabrikatzen duenaren dimentsio bat bezala ageri zaio infinitoan... Eta gizontxiki/subjektu horrek, infinitoarekin bere eskuetan, zein den bera ez daki.

Subjektu ezarketaren subjektibismo esanahia (subjektibismo epistemiko, erlijioso, etiko, nahi denekikoa), kritiko guztiok alegatua eta Santamariarentzat bereziki garrantzizkoa, ez dago bereziki azaldu beharrik, esandakoen ondorio xuxena da eta. Bakarrik García Bacca filosofo nafar exiliatuak nola planteatzen duen merezi du ikustea laburki, “askatasun demokratiko” errazegi predikatu askoren arazoa mahain gaineratzen duenez gero: gizaki modernoa subjektu deklaratu dugularik unibertsoan, “si nosotros creemos que el hombre puede tomar en sus manos todo: la forma de la sociedad, el modo de la virtud política, el tipo de religión, el tipo de lenguaje –poder crear lenguajes³⁵–, el tipo de ciencia, el tipo de energía..., que en principio podemos aprovechar todo el universo, ¿no será que en el fondo estamos intentando suplantar a Dios en persona, hacernos dioses?”³⁶. (Esan legez, horrek irakurketa kristaua bezanbat eduki lezake grekoa). Subjektua gizakia bada, bera baita ongiaren eta gaizkiaren jaun: neurriaren nagusi, ez menpeko.

Galdera da: zein da gizaki hori? Akaso zu eta ni?

Subjektibismoa eta saldoko gizakia

Arazoak bi aspektu zeharo ezberdin gutxienez nola baduen, hobe dugu biok aparte tratatu. Bat egiaren arrazoizkotasuna da,

³⁵ Paradisuan Jainkoak irakatsitako hizkuntza perfektua (gauzen esentzia izendatzen zuena) gizakiak bekatuagatik galdu egin bazuen, gauzen ideiak “ido-loak” bihurtuz, hizkuntza korrienteak traketsak direla eta, tradizioa izan da Modernian, zientziak bere hizkuntza propioa asmatu behar duela, iruzur gabekoa, inbentu horren hainbat saio egon baita egon ere razionalismoan, cfr. RISSE, W., *Die Logik der Neuzeit*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1964, I.bol., 532-560 (“Die lullistische Tradition. Kombinatorik. Lingua universalis. Mathematisierung”) eta II.bol., 170-251 (Leibniz).

³⁶ GARCIA BACCA, J. D., aip. lib., 24.

nolabait esateko (haren oinarri edo justifikazio epistemikoarena); bestea egiaren sozial edo publikotasunarena. Honekin hasi-gara, Santamariaren notatxo batzuetara mugatuz.

Erdi Aroarentzat ideia baten egia edo balio objektiboa zen begiragarriena, batez ere federekin zerikusirik bazuen (eta zerk ez zuen Erdi Aroan!). Fedea, edo egiaren lorpena, egintza pertsonalak direla, ez zen guztiz ahaztuko edo guztiz ignoratuko. “Pero es evidente que la participación de la voluntad activa del sujeto individual en el logro de la verdad y la misteriosa batalla de cada hombre con su problema religioso, les interesaban menos que la afirmación objetiva de la doctrina y sus manifestaciones externas”³⁷. Ernazimentuan hasi eta, ordea, are bortizkiago Erreformaren eraginpeko esparruetan, barnetasun indibidualari egingo zaio berebiziko arreta, Aro Modernoan gero subjektibismo erlijioso zein filosofikoaren forma sentiberenak nagusituz joan arte. Gizakia subjektu ipini dugu: subjektua giza-banakoa da. Lehen momentua. “Según estas formas extremas de subjetivismo, de las que Unamuno es para nosotros un buen ejemplo, la verdad deja de existir como una realidad objetiva: existe *mi* verdad, y *tu* verdad, pero no *la* verdad en sí. La idea religiosa, más bien que *creída*, es *creada* por cada hombre”³⁸. Tradizioak, etab., balio dena galtzen dute sentiera subjektibista honetan. Urratuta geratzen da komunitateko sarea, biziera sozial osoa indibidualismoaren zerbitzura lerratzen da, teoriar behintzat (de fakto, indibidua oso gutxitan agertuko da bere mundua berak eraiki ahal izateko bezain ahaltsu!). “La ruptura del sujeto con el mundo objetivo tiene amplísimas manifestaciones en muchos órdenes del saber y de la actividad humanos. El fenómeno subjetivista se manifiesta en todas las ramas del arte, en el pensamiento filosófico y teológico, y hasta en el campo de las concepciones políticas y sociales. Al hombre singular ya no le interesa *el* mundo, sino *su* mundo”³⁹. Bigarren momentua: giza-

³⁷ “Objetivismo”, El Diario Vasco.1965.05.30.

³⁸ Ib.

³⁹ Ib.

banakorik ez da ageri, dena saldoa da. “Todo hombre vive encerrado en su ‘personaje’. El personaje es la figura social que cada uno tiene (...). Mi personaje me domina. Me impone unos gestos, unas maneras, un modo de ser, una máscara”⁴⁰. Beraz, etimologikoki badirudi “persona” terminoak moztarra edo maskara esanahi zuela antigoaleko bere jatorri etruskoan, eta itzulinguru luzearen buruan berriro horretaraxe etorri da masa gizarte garaikidean. Gizarteak irakasten du, zer izan. Gizarteak agintzen du non ibili, non ez ibili, non zer ibili. Zein da gizartea? Subjektua? Zuzenbidea, industria, prentsa: zeu eta zure kontzientzia intimoa ez beste edozein. Aldearez idatzita dago zure rola, maskarada. “Si intento escaparme del personaje, la sociedad me condena”⁴¹; edo psikiatrarenganako usteko zaitu, azkenean berdin baita: “ya que todo el que se aparta de los usos y costumbres comunes en una sociedad, de cualquier tipo que sea, es automáticamente considerado como insensato”⁴². Heidegger “jendaurrekotasunaren diktaturaz” mintzo da⁴³. Nekezegia da luzaro korrontearen aurka –nekezena mesprezuaren eta bazterketaren aurka– igerian ihardutea: “lo más cómodo resulta aceptar la máscara que se nos impone. Termina uno por representar su papel tan a conciencia que se olvida del todo de sí mismo. La máscara acaba por modelar el rostro y el hombre desaparece bajo el peso del personaje”⁴⁴.

Mundu modernoa deskribatu nahita gabiltza, ez kritikatu nahita. Esandako guzti horrek –printzipio eta errealtate modernoan anbiguotasunak edo kontraesanak– ez baitauka zergatik nahitaz negatiboa bakarrik izan⁴⁵. Egia da, positiboki ere,

⁴⁰ “Personajes y sombras”, El Diario Vasco, 1957.09.29.

⁴¹ Ib. “En términos policíacos, tan sospechoso resulta un millonario que quiera hacerse pasar por arruinado, como un arruinado que se finja millonario”.

⁴² “Diógenes y Ménades”, El Diario Vasco.

⁴³ HEIDEGGER, M., “Brief über den Humanismus”, in: *Holzwege*, Frankfurt 1978, 315.

⁴⁴ “Personajes y sombras”, El Diario Vasco, 1957.09.29.

⁴⁵ Egia da Santamariaren testuek gizarte modernoko masifikazio, despertsonalizazio fenomenoan analisisian asko zor diotela Heideggeri, cfr. *Ser y tiempo*,

gizarteak egiten gaituela zer garen; edo, behintzat, gizarteak egiten gaituena gabe ezin izan gaitezkeela ezer. Indibiduoaren legea da horrelaxe izatea. Materia eta masa gara, saldoa. “La servidumbre respecto a lo colectivo es una consecuencia inevitable de nuestra condición carnal, y esto implica fatalmente cierto gregarismo del que el ser humano no puede deshacerse enteramente. Estamos sujetos a esa servidumbre, sin la cual no podríamos siquiera existir”⁴⁶. Erabat ez da, beraz, negatibo ikusi behar, masa barruan egotea galduta, edo eutsita⁴⁷. Ez gara libertate hutsa eta sormen absolutua. Hain zuzen aingerukeria izan daiteke kristau askoren eta razionalista askoren engainua. “Nos encontramos, en efecto, sumidos en un mundo de creencias colectivas: en él pensamos, vivimos y aun somos. Es ilusorio querer evadirse de ese mundo hacia no sé qué paraíso abstracto. Hay que tener la sinceridad y la humildad suficiente para reconocer que una gran parte de lo que nosotros creemos nuestras teorías personales proviene de un mundo por completo exterior a nosotros mismos”⁴⁸.

Kontua da, oinarri horren gainean bakarrik dela posible askatasuna, baina askatasuna (pertsone) ez datorrela masa material horretan emanda, eginda, permaduraz egiteko eta konkistatzeko eskainita bakarrik baizen. Harekin, hain zuzen, ez hura gabe; baina haren kontra, beharbada, askotan. Pentsamendu kolektiboa (tradizioa, etab.) berez masa sor hila da eta berdin izan liteke zama itogarri bat ala lur emankorrena. Gure ekintza-

México 1951, 185 eta hurr.; baina Santamaria ez da negatiboan geratzen; Heideggerentzat, aldiz, hori guztia gizon-emakume “eroriaren” eremua da, “todo es puramente negativo, destructor de la «mismidad», y nada positivo ocupa su lugar; la generalidad anónima es rechazada como tal, pero no hay nada que la sustituya”, ik. BUBER, M., *¿Qué es el hombre?* México 1950, 103.

⁴⁶ “Ideas colectivas”, El Diario Vasco, 1957.11.10.

⁴⁷ “La nature –nature extérieure préhumaine, inconscient psychologique, participations sociales non personnalisés– n’est pas le mal de l’homme: l’incarnation n’est pas une chute”, idazten E. MOUNIERek, *Le personalisme*, 1978, 17.

⁴⁸ “Ideas colectivas”, El Diario Vasco, 1957.11.10.

ren menpe egongo da zer atera azkenean. “Aquí comienza nuestra actitud propiamente moral, es decir, racional y libre”⁴⁹.

Egia da, masa batean ez gabela masa besterik, printzipioz. Gizarteak, bizi ahal izateko eta geure portaera eta pentsamendua garatzeko baldintza gisa, uneoro aurkezten digun ideia eta uste kolektiboen multzoa, balioen taula, arautegia, zuzenbide kontzeptua, geure kontzientzia pertsonalekoak beharko ditugu, pertsonak izateko, bihurtu. Beraz, behatu, haztatu, berpentsatu. “Debemos también luchar para repersonalizar las creencias colectivas que estimamos humanas. Ellas tienen un origen humano: antes de ser creencias colectivas han sido verdades individuales, es decir, experiencia, razón, e incluso fe. Son capaces de hacerse de nuevo humanas, de *rehumanizarse*”, dio Santamariak Mounieren erara⁵⁰. Hau da, gizartearekin bategiteak ez du derrigor geure buruaren ukoa esangura. Gure nortasunaren gesal eta lurruntzaileak ziruditenak (uste kolektiboak), bilaka daitezke, geu ahaleginda, gure askatasunaren euskarri sendoenak. Lan horretan mila arrisku suertek zelatatuko gaituela, ezingo dugu inoiz ahaztu. Alegia, subjektua, hola esateko, ideia bat soilik da, eraikitzen ez den artean; berdin maila pertsonalean zein sozialean.

Ordea, faxismoa eta komunismoa orain ahaztuta (baina beharbada gogoratzuz, horietan modu estremoan eman zen subjektibismoaren eta indibidualismoaren aurkako erreakzioak, beste ideologia politikoak ez dituela utzi ukitu gabe) gaur egun kolektibismoaren forma berri subtilagoek beren sareetan arrantzatuta ikusten da gizakia ostera. Indibidualismoa aupatzen da. Hain zuzen masaren aurkako jarrera kultibatu egiten da, industrialki kultibatu ere! Eta enpresa errentagina da ekonomikoki horixe. “La misma actitud de protesta y de reacción contra la previsión social procede frecuentemente de un estado de pensamiento colectivo. Se encuentran personas que se creen y se proclaman no-conformistas, siendo, en realidad, conformistas radi-

⁴⁹ Ib.

⁵⁰ Ib.

cales, 'conformistas del no-conformismo'. Algunos creen liberarse del gregarismo, cuando no han hecho más que cambiar de dueño"⁵¹. Gizarte moderno "libre"etako mila esklaberia "libreki" eta gustora gustaturen segada... Beraz, ez Erdi Aroko kolektibitate objektibistara, baina kolektibismo subjektibista berri batera itzuli gara, ohartzen du Santamariak, berriro gizakia saldoan galduta dagoela. Egia objektiborik agian ez dago, dena omen baita orain ahaliritziko eta subjektiboa, baina bai uste kolektiboaren aginte burdinezko eta hutsezina, baliapide tekniko sofistikatuenegaz aseguratua⁵².

Pertsonalisten diagnosian, badakigu, pertsona hil egiten da, Infinitoa hilda, gizakiari irtenbidea itxita transzendentziara. Eta trantze horretantxe gaude orain. "*Dios ha muerto*. Ha desaparecido del mapa. Le han matado los ateos. Y, acaso, más que que estos, cierta raza de *teólogos-geómetras* que habían querido convertirle en *objeto* de su filosofía, El que es el Sujeto por esencia: «Dios es esto. Dios es lo otro. Desde aquí hasta aquí llega», dicen estos teósofos o *teómetras*"⁵³. Ondorioa zuzenean dator: "*Tras la muerte de Dios viene inexorablemente la muerte del hombre*"⁵⁴. Gure mende honetan, gainera, aurreko mendeetako humanistek espresatu nahi izaten zuten gizakiaren kontzeptua bera, suntsitu egin dela, esango du Santamariak, estrukturalistak lekuko hartuz eta E. Frommen gogoeta hauek aipatuz: "Erich Fromm, en su *Psicoanálisis de la sociedad contemporá-*

⁵¹ Ib.

⁵² "Objetivismo", El Diario Vasco.1965.05.30. "Ahora bien, en nuestro tiempo, y como reacción a la crisis subjetiva de la verdad se produce con gran fuerza, en la derecha y en la izquierda, un fenómeno contrario, al que muy bien podríamos llamar 'objetivismo' y que no es sino la pretensión de imponer la verdad objetiva o, si se quiere, una 'verdad colectiva', más o menos extraña a la conciencia singular de cada hombre. El 'objetivismo' se desentiende de los problemas interiores del sujeto. Lo importante es que la cosa colectiva marche, que la verdad sea públicamente afirmada. Lo importante es *la fe de los pueblos*". (Santamariaren pentsamendua goian, terminologia piska bat aldatuz, jaso dugu, irakurleak aisa ohartuko dionez).

⁵³ "Muerte de Dios, muerte del hombre", El Diario Vasco, 1983.12.04.

⁵⁴ Ib.

nea, escribe estas palabras: “El problema del siglo XIX fue que *Dios había muerto*. El del siglo XX es que *ha muerto el hombre*. Y, en efecto, la civilización ha matado al hombre individual. Lo único que cuenta hoy es el hombre medio: el *hombre estadístico*. Poco o nada le importa a la sociedad de consumo el destino de cada persona, lo que ésta pueda pensar o sentir. Todo está calculado de antemano en función de los datos aritméticos. *La multitud* es lo que le interesa, no el hombre propiamente dicho”⁵⁵.

Gaurko gizakiari, Jainkoa adina, gizakia predikatu behar zaiola, esango du horregatik Santamariak. Izan ere gaur gizakiak ez du ezagutzen bere burua, galdu egin du bere buruan fedea, eta “gizakiari uko egitea, Jainkoari uko egitea baino herezia larriagoa da apika, uko eginez gero gizakiari, hau inola Jainkoagana itzuli ahal izateko imagina litekeen edozein ahalbidez ere deusgabetzen da eta”. Gizakiaren ukoak Jainkoarena barnehartzen du: dena dela, hau ja kristaua bakarrik da, ez grekoa.

Subjektibismoa eta arrazoi unibertsala

Subjektua ipinirik, infinitoa bere gain sakratutik eratsirik, pentsamenduak orain berak oinarritu behar du egiaren edo arrazoiaren beharrezkotasuna, hots, balio unibertsala. Bestela, edozein arrazoi berdin bada, ez dago arrazoirik, ustea eta iritzia bakarrik dago.

Alegia, hipotesian har zitekeen Ernazimentuan beste bidea, orain Posmoderniak bindikatzen duen soluzio erlatibista, Toul-

⁵⁵ Ib. Cfr. ADORNO, Th. W., aip. lib., 362: “Cuando en el campo de concentración los sádicos anunciaban a sus víctimas: «mañana te serpentearás como humo de esa chimenea al cielo», eran exponentes de la indiferencia por la vida individual a que tiende la historia. En efecto, el individuo es ya en su libertad formal tan disponible y sustituible [biltegiko izakinen disponibilitate eta ordeztagarritasun horietxek dira, Heideggeren analisisan, aro teknikoan gauzak zein pertsonak bilakatu direnaren ezaugarriak alafede!] como lo fue bajo las patadas de sus liquidadores. Pero desde el momento en que el individuo vive en un mundo cuya ley es el provecho individual universal y, por tanto, no posee más que este yo convertido en indiferente, la realización de la tendencia desde antiguo familiar es a la vez lo más espantoso. Nada puede sacarle de ese espanto, como tampoco lo pudo de la alambrada electrificada que rodeaba el campo de concentración”.

minek dioen Montaigne eta Descartesaren arteko oposizioa⁵⁶, edo eskeptizismo humanistaren bidea razionalismo dogmatikoaren aurka: ez dagoela azken egirik, ez erabateko ziurtasunik, ez etika unibertsalik, dena subjektiboa da, zientziak “konbentzionalak” dira, jolasa eta kreazio artistikoa bezalaxe..., hots, ez dago (ezertan) azken subjekturik edo subjektuaren forma definitiborik.

Posibilitate hori, nolana ere, oraintsu aurkeztu zaio izpirituari zinez posible, Ernazimentuan holakorik ez da ikusi, fase labor batean⁵⁷ eta, gero, pentsalari marginalen batzuen buruetan baino⁵⁸. Ernazimentuan (edo Ernazimentutik Moderniarako iragaitzean)⁵⁹, ziurtasuna ordura arte ematen zuena baztertu da (tradizioa, Aristotelaren edo Bibliaren autoritatea), inola abandonatu ez dena ziurtasunaren burujopea da. Aitzitik, erlijioa, Inperioa, ordura arteko unibertso geografiko eta kosmologikoa, hizkuntz batasuna (latinezkoa), Europan dena apurtzen ari zeneko larrian, arrazoizko ezagutzaren ziurtasunari, h.d., subjektu berriaren zindotasunari eta apurtezinari obsesiboki lotu zaio filosofia modernoa⁶⁰. Descartes, Kant, Wittgenstein, Habermasaren oraingo “arrazoi komunikatiboa”, ez da besterik, subjektuaren unibertsaltasunaren “orpo arkimedikoa”⁶¹ ziurtatzeko Sisifo-

⁵⁶ TOULMIN, S., *Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne*, Frankfurt 1994, 70 eta hur.

⁵⁷ Toulminek (op. cit., 81-82) 1610-1640 artera mugatzen du.

⁵⁸ POPKIN, R. H., *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, México 1983.

⁵⁹ Modernia, izan ere, Ernazimentutik, baina Ernazimentuaren aurka sortu dela, esan liteke hein batean.

⁶⁰ DESCARTES, R., aip. lib., II.bol., 414: “(...) et je continuerai toujours dans ce chemin, jusqu’à ce que j’aie rencontré quelque chose de *certain*, ou du moins, si je ne puis autre chose, jusqu’à ce que j’aie appris *certainement*, qu’il n’y a rien au monde de *certain*” (2. Meditazioa). Ik. halaber BACON, F., aip. lib., 82: “Nuestra manera de proceder (...) consiste en establecer grados de certeza”.

⁶¹ Ib. “Archimède, pour en tirer le globe terrestre de sa place et le transporter en un autre lieu, ne demandait rien qu’un point qui fût fixe et assuré. Ainsi j’aurai droit de concevoir de hautes espérances, si je suis assez heureux pour

ren eginbeharra baino. “Ez ginuke bertzerik nahi: zimendu azkar bat, azken zola segur bat, han dorre bat”⁶².

Subjektuak ikusi du, (ezer) norberarik izateko, objektiboa izan behar duela... Baina nondik atera objektibotasunik? Subjektuaren baitatik atera behar... Descarteseekin hasi eta hori da Modernia. “La preeminencia de un *sub-jectum* distinguido, porque es absoluto en el aspecto esencial (como fundamento de lo que hay en el fondo), proviene de la pretensión del hombre a un *fundamentum absolutum inconcussum veritatis* (a un fundamento que descansa en sí mismo, inconvencible, de verdad en el sentido de la certidumbre). ¿Cómo y por qué se impone decisivamente esta pretensión? La pretensión proviene de aquella liberación del hombre en la cual, desde la obligatoriedad de la verdad de la revelación cristiana y de la doctrina de la Iglesia, se libera en la legislación que él mismo se ha dado, que se establece por sí misma”⁶³.

Historia honen momentu diferenteak daude: [a] askatasunak edo gizon-emakumeak lortu duen autonomiak (elizarekiko, Aristotelerekiko), bere buruari kate zaharretatik jaregin eta gero, bere esentzia egikaritzuz, azken oinarri absolutu baten hautu berria egin du, obligazio bat eta lotura bat beregaintzeko hantxe⁶⁴; [b] posibilitate ezberdinak eskaintzen zaizkio, teoriaran bederen⁶⁵, zer hautatu: egin duena, arrazoi tipo baten hautua

trouver seulement une chose qui soit certaine et indubitable”. Naturaren behakera modernoaren eta grekoaren arteko funtsezko diferentziaren gako nabarmentzeko, S. Samburskyk adierazten duenez, haiek “fueron incapaces de situarse en la posición arquimédica –fuera del cosmos– y contemplar a éste como un objeto de análisis”, ik. *El mundo físico de los griegos*, Madrid 1990, 13-14. Grekoak mundu barrukoak sentitzen ziren (ez gainekoak!) eta munduko gauzen arteko gauzak.

⁶² PASCAL, B., *Gogoetak*, Baiona 1980, 52.

⁶³ HEIDEGGER, M., aip. lib., 94.

⁶⁴ Ib. “El problema metafísico de Descartes pasó a ser éste: proporcionar el fundamento metafísico a la liberación del hombre para la libertad como autodeterminación segura de sí misma. Pero este fundamento, no sólo tenía que ser cierto, sino que, estándole negada toda medida de otros dominios, debía ser al mismo tiempo de tal índole que gracias a él se pusiera como autocertidumbre la esencia de la libertad pretendida”.

⁶⁵ Alegia, teoriaran bederen erabili litezke buruan imaginazioak, zer gertatu

da⁶⁶: ezagutza berdin ziurtasun absolutua berdin ideia garbi eta bereziaren nota logikoduna eta deduktiboa, h. d., ziurtasunaren ezaugarri formalen baldintzak betetzen dituen ezagutza edo arrazoimen formala (“geometrikoa”)⁶⁷. Horrela fundamentu bat edo eredu bat hautatu dugu aldi berean zedarritzen duena, (1) subjektua bera zer den, (2) errealitate objektiboa zer den, (3) ezagutza (objektiboa) zer den.

Honek denak abstraktu eta konplexuegia emango du, baina guri orain funtsean hurrengo gaiotara bidean interesatzen zitzai- gun gehiena puntu hau.

Gizakia pentsamendua da

Moderniaren iturrian “Zer naiz? Pentsamendua” erabaki oinarrizkoa dago: orain gure askatasun edo pertsonatasunaren izenean gorputza, sexua, etab., ageriki errebindikatzen bada, ez omen garelako izpiritu gorriak, atzera zenbat urrundu garen kulturalki gure iturrietatik, esanahi du horrek⁶⁸.

Gizaki modernoa zalantzaren umea da. Zalantza horretan bere buruaren beraren ezbai kritiko larria dago, berorren kon- tzeptu absolutu batean errefuxiatzera eskaparazi duena seguran- tzia bila. “J’ai pensé que j’étais un homme. Mais qu’est-ce

izango ote zen, Elizari eta filosofia eskolastikoari arras muzin egiten zien (askapenaren momentua bai), baina arrazoimenari emagaldua zeritzon, giza hautamen libreari uko egiten zion, etab. (razionalismoaren momentua ez), subjektibismo luteranoaren antzeko beste garapide batzuk garatu izan bali- ra...

⁶⁶ Hautuarena azpimarratzen jarraitzen dugu: “Gnoseológicamente considera- da, la separación de la simbolicidad del área de la ciencia natural exacta no es más que la secuela de la elección de un determinado método”, cfr. VON WEIZSÄCKER, C. F., aip. lib., 156.

⁶⁷ Ib., 19: “Es algo plebeyo el aferrarse exclusivamente a lo calculable tan sólo para estar cierto de que se tiene razón. Esto ya no es objetividad, sino debili- dad”.

⁶⁸ “Barbaro intelektualaren” aurkako matxinada ez da gaurkoa: Goetheren *Faust* da agian haren azalpen maisuzkoena. Nietzsche ez dago zertan aipatu (“Mensch bedeutet Denker: da steckt die Verrücktheit!”: alegia, Gizakiak pentsatzailea esanahi du: horretantxe datza erokeria!). Matxino inportante bat Unamuno izan da.

qu'un homme?"⁶⁹, herstutzen du Descartesez bere golkoa. Ez al dago aspaldian definituta, bada, abere arrazoimenduna zela? Baina Descartesez animaliaaren parte hori kendu egin nahi du gizakiaaren definizioetik. Aristotele jentilak adina Erdi Aro fedetsuko tradizio izpiritualenak, gorputza gizakiaaren esentziakotzat eduki dute beti. Arima bera gorputzaren forma legez ulertu dute. Kontrara gizakiaaren esentzia Descartesez ez du gorputzik nahi, bere sentimenduak, grinak, eta –“un certain sentiment de plaisir ou de volupté”, “certaines inclinations corporelles vers la joie, la tristesse, la colère, et autres semblables passions”⁷⁰– zikinkeria guztiekin: “Je ne suis point cet assemblage de membres, que l'on appelle le corps humain”, fuera hori dena⁷¹. Fuera irudimena orobat, alegia, artea, jolasak, ametsak, inkontzientea, eta antzeko umekeriak: “Cette vertu d'imaginer qui est en moi (...) n'est en aucune sorte nécessaire à ma nature ou à mon essence”⁷². Azkenean zientzia serioa bakarrik geratuko da, razionalitate huts-hutsa. “Je ne suis donc, précisément parlant, qu'une chose qui pense, c'est-à-dire un esprit, un entendement ou une raison”⁷³. (Beste urrats bat eta razionalitate hori maskulinoa bakarrik izango da). Ni naiz zerbait “dont la nature n'est que de penser”; eta beste funtzio esentzialik nigan ez da aurkitzen “de celles qui, étant dépendantes de la pensée, sont les seules qui nous appartiennent en tant qu'hommes”⁷⁴. Zerbait arras “garbia” naiz⁷⁵.

Hori da etena. Gizaki tradizionala oraindik animalia zen sano-sano: modernoak ez dizu bere burua jada animaliekin ikusi

⁶⁹ DESCARTES, R., loc. cit., II. bol., 416 (II. Med.).

⁷⁰ Ib., 483-484. Ikustekoa da *Diskurtsoa*-ren Hirugarren Atal osoa: bizitza honetan amatatu egin behar dira gurariak eta grinak oro eta sentimenduak, alferrik ez sufritzeko, eta deus bestetaz ez arduratu “que d'employer toute ma vie à cultiver ma raison” (I, 597). Alegia, nire Nia berdin nire arrazoi-men hutsa.

⁷¹ Ib., II, 419.

⁷² Ib., 482.

⁷³ Ib., 419.

⁷⁴ Ib., I, 619.

⁷⁵ “Garbitasunaren” inbasioa izpirituaeren erreinu guztietan hainbat eremutan hedatuko da modernotasun modu honetan gero: odola eta arraza, erlijioa, moralitatea, hizkuntza (“euskara garbia”), higiena...

nahi (“makinekin” baizik). “Pentsamendua” da soil-soil. Pentsamendua da haren esentzia guztia eta pentsamendua bakarrik⁷⁶. “Je conclus fort bien que mon essence consiste en cela seul, que je suis une chose qui pense, ou une substance dont toute l’essence ou la nature n’est que penser”⁷⁷. Eta ni esentzialki naizen hori, arima edo izpiritua, “d’une nature entièrement indépendante du corps” da bera esentzialki⁷⁸.

Berehala ekarriko duen pentsamenduaren beraren deformatzioa baino lehen, ikuspide honek gizakiaren autokontzeptua irauli du. Puntu honetaz Foucault-ek dihardu bere Subjektuaren azterketa hermeneutikoan⁷⁹. Hiritar greko klasikoa, dio hark, bere buruaz biziki artatzen zen. Sokrateren ia filosofia guztia horretaraxe bihur daiteke, gazteak beren buruez artaraztera. Bere buruaren nagusi ez dena, ezin daiteke izan besteena (kargudun publikoa); bere grinaren menpeko dena esklabua da, ez da libre, ez da beraz egiaz gizaki; mila gauzez artatzen denak, baina ez bere buruaz, ezin du atzeman egia (filosofia), etab. Norbere artak, bere burua lantzeak, adiera etiko, politiko, filosofiko zabala dizu hortaz, eta, tiraniaren edo nahasteriaren aurka, nortasun grekoaren kontzientzia eta elkarbizitza demokratikoaren oinarrian hori dago⁸⁰. Guk arrunki “ezagut ezak heure burua” hartan ikusi ohi dugu hori dena, baina “ezagutze” hori ez da egintza intelektual bat errigoroski, “el conocimiento de uno mismo es únicamente un caso particular de la preocupación por uno mismo”⁸¹.

Iraulketan honekin, Sokrateren antipoda kontsidera genezake Descartes. “La preocupación más importante de la filosofía [grekoa] giraba en torno al cuidado de uno mismo; el conocimiento del mundo venía después y, en la mayoría de los casos,

⁷⁶ Ib., II, 418: “La pensée est un attribut qui m’appartient: elle seule ne peut être détachée de moi”.

⁷⁷ Ib., 488.

⁷⁸ Ib., I, 632.

⁷⁹ FOUCAULT, M., *Hermeneutica del Sujeto*, Madril 1994.

⁸⁰ Ib., 119.

⁸¹ Ib., 33.

en apoyo de este cuidado de sí. Cuando leemos a Descartes, resulta sorprendente encontrar en las *Meditaciones* exactamente esta misma preocupación espiritual (...), pero al definir así el modo de ser al que da acceso la filosofía, uno se da cuenta de que este modo de ser está enteramente definido por el conocimiento, y que la filosofía se definirá como acceso al sujeto cognoscente o a aquello que lo cualificará como tal. Y, desde este punto de vista, me parece que superpone las funciones de la espiritualidad al ideal de un fundamento de la cientificidad”⁸². Egia ez da pertsonari doakion zerbait, geure buruaren arta eta barruaren laborantza eskatzen duena⁸³, adimen hutsaren kontua da. Subjektuaren murrizketa basatia dago. Gizatasunari hego libre kontrolagaitz guztiak inausi zaizkio. Kontrol organu auto-kontrolatu soila bihurtu da. Nolabait gizakia bera desgizatu dugu⁸⁴. Hor ipintzen du Foucaultek Antzinatearen eta Moderniaren arteko etena. “Me parece que la Edad Moderna de la historia de la verdad comienza a partir del momento en el que lo que permite acceder a lo verdadero es el conocimiento y únicamente el conocimiento (...), sin que para ello se le pida nada más, sin que su ser de sujeto tenga que ser modificado o alterado”⁸⁵. Handik hara zientziaren berdinketa metodoarekin, neutraltasunaren dogma, utilitarismoa, etab., ihaurpen logikoan desarilduko da dena pentsamenduaren kontzeptu modernoan.

Pentsamendua bera deshumanizatuta

Hizkuntza ez da aitzur bat; eta gutxiago da pentsamendua beste aitzur bat. Baina gizon-emakumeak tresnak erabiltzen ditu lanak egiteko: bizilekua jaso, ibilbideak egin, bazkaria prantatu

⁸² Ib., 130-131.

⁸³ Filosofía grekoan (Aristotelearen salbuespenaz) “la cuestión filosófica fundamental, interpretada en tanto que cuestión de espiritualidad, era la siguiente: ¿qué transformaciones son necesarias en el propio ser del sujeto para tener acceso a la verdad?” (40 or.)

⁸⁴ Natura desnaturatzen den aldi berean: alegia, Natura ezagutza objektu soiltara murrizten da, ezagutzaile soiltara gizakia bera.

⁸⁵ Ib., 40.

suan, baratzea aitzurtu. Aitzurra gizakiak zeregin batzuk egiteko darabilen tresna bat da. Tresnak erabiltzea gizakiari berebiziko arrakasta ziurtatu dion praxia izan da. Edozein ere, ez al da egia, gustora identifikatu ohi garela gure arrakastatxoarekin eta arrakastaren arrazoiarekin? Gizon-emakume moderno utilitaristaren joera izan da, ari duen dena (iharduera) modu utilitarian balioes- teko, eta darabilen guztia (baliakizunak) bere triunforako tresna gisa ikusteko: tresna bezala ulertzeko bere pentsamendua ere; tresna bat azkenean bere nahimena, tresna bat hizkuntza halaber (eta tresna soil!), etab. Horrela gizon-emakumeak bere barnea tresnaz bete eta “arimaz” hustu du, gizatasuna makinaren ertz batetara edo tresnen baliatzailetara murriztuz: etika tresna bat bilakatzen da horrela (harreman sozialetako trafiko arautegi antzekoa), erlijioa eta estetika ere tresnak (natura domestikatze- ko, etab.). Eta tresna gisa klasifikatzen uzten ez duena, ez da gauza “serio” aintzat hartzekoa kontsideratuko (poesia, musika, jola- sa)... Ikuspegi “erredukzionista” hori honez gero gainditua dagoela, ostera liezaguke norbaitek: baina ikuspegi modernoa (historian, soziologian, antropologian) “instrumentalista” horixe izan da eta askotan da oraindik, horretaz dihardugu orain. Freu- dentzat berarentzat, Jainkoak botika bat dirudi, erlijioa neurosi kolektibo bat besterik ez da⁸⁶. Esplikazio txikia fenomeno handi batentzat! Bere partea ukatu gabe, ordea, esplikazioaren modua da kuestionagarria (“erlijio guztiak “x” dira, jainko guztiak “z” signifikatzen dute!”)⁸⁷. Hau da, erredukzionismoa ez dago gain- ditua eta ezin da gainditu zientzian ausaz, kontua ez da hori. Kontua, erredukzionismoa derrigor tipo bakar “kausalista”koa izatean datza, errealtatea eredu bakar horretan hertsatuz⁸⁸.

⁸⁶ FREUD, S., “El porvenir de una ilusión”, in: *Obras Completas*, Madrid 1974, VIII.bol., 2961 eta hurr.

⁸⁷ DURAND, G., *La imaginación simbólica*, Buenos Aires 1971, 47 eta hurr. (ik. kapitulu osoa Freuden eta antzeko beste hermeneutika batzuen kritikan, “Las hermenéuticas reductivas”). Durandek P. Emmanuelen zirto ezin ego- kiago hauxe alegatzen du: “Analizar intelectualmente un símbolo es como pelar una cebolla para encontrarla”. Ik. orobat Freuden sinboloen interpreta- zioaren kritikarako SPERBER, D., *El simbolismo en general*, Bartzelona 1988, 72, 76.

⁸⁸ Durandek, aip. lib., 27, “el triunfo del signo sobre el símbolo” definitzen du;

C. F. von Weizsäcker fisikari alemanak derizkio, fisikak berak desegin duela gaur-egun, fisika modernoaren hastapenetan beronen oinarrian egon ziren aurreste ontologikoak (“Protofisika” baten antzera, Mittelstrassek zeritzonez)⁸⁹, hala nola, orain guri gehiena doakigunean geratzeko, subjektu-objektu aurkakotasuna⁹⁰. Gerta liteke, zertxobait bestela izatea ere gauzak, ea nolako begiz ikusten diren (batzuetan begiak “nazionalak” izaten dira). B. d’Espagnat fisikari frantsesa da eta honen ustez fisika berrienak ontologia kartesianoa berbaliatuko luke: “Una vez adquirida la certeza de que el objeto no es idéntico al ser⁹¹, se vuelve formulable la hipótesis según la cual *los estatutos ontológicos de las nociones de objeto y sujeto serían comparables* (o, dicho de otra manera, según la cual es legítimo hablar de una escisión sujeto-objeto)”⁹². Dena dela, zientzia aldatu egin

kausalismoaren kontzeptua –oraingoxe zientzia kalifikatzeko, egia esan, egokiegia ez dena– Heideggeren erara aipatzen dut, fisika subatomikoari edo biologiari baino gehiago, zientziaren eredu determinista klasikoari jaramon eginez, cfr. *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen 1976, 7: “Wo Zwecke verfolgt, Mittel verwendet werden, wo das Instrumentale herrscht, da waltet Ursächlichkeit, Kausalität”. Ik. “Humanismoaz Gutuna” orobat.

⁸⁹ MITTELSTRASS, J., *Neuzeit und Aufklärung. Studien zur Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie*, Berlin 1970, 167 eta hurr., 236 eta hurr., 329 eta hurr., 396 eta hurr.

⁹⁰ VON WEIZSÄCKER, C. F., aip. lib., 248: “(...) La condición previa para la comprensión de la física moderna es la renuncia a la ontología cartesiana”.

⁹¹ Baina horrek askoz gehiago Kant dirudi, ez Descartes eta Spinoza!

⁹² ESPAGNAT, B.d’, *En busca de lo real. La visión de un físico*, Madril 1983, 218. Von Weizsäckerrek zioen (“La Física teórica y el pensamiento de Heidegger” notatxoan!): “En la física, la división cartesiana parece coincidir con la separación de sujeto y objeto. Una física metódicamente rigurosa en el sentido del ideal clásico no puede referirse más que a una de las dos sustancias cartesianas. Ha de hablar del objeto como si no hubiera un sujeto, del cual es o puede ser objeto. Pero ocurre que la magnitud que en la mecánica cuántica determina la condición del objeto átomo, la función Y, proporciona con probabilidad el resultado de los posibles experimentos. El concepto «condiciones» del átomo se relaciona con los actos de observación. Ya no se puede hablar aquí de objeto con independencia del sujeto”. Ongi: baina, errotiko berrirakurketak egiten hasi eta, zaila ote da, objektuaren menpegabetasuna haren matematikotasunetik adina, subjektuagandik menpekotasuna

da eta hala zientziaren kontzeptua ere bai. Hori ez da zuzenki guri axola zaiguna, beste hau baino: bitartean, bata bestearen eskutik, berriro aldatuak direla, bai errealitatearen kontzeptua (1), bai ezagutzaren/arrazoimenaren kontzeptua (2), eta bai Ni edo kontzientziarena.

Hona adibide bat: maiteminduak larrosa bat eman dio maiteari. Denok ulertzen dugu esanahia (gure kulturari!). Hori adieraz daiteke, egin den bezalaxe, protokolo esaldi deskribatzaile hutsetan, eta botaniko batek edo kimiko batek larrosa eta ekintza nahi adina aztertu arren gero, datu fisikoetan ez dute ezer aurkituko “kulturalak” erraz aurkitzen duen errealitate sinbolikoaren korrespondentziakorik. (Horrelako zerbait gertatzen da, herri-primitiboen errito “barregarriak” deskribapen edo filmapen itxuraz oso objektiboetan erakusten zaizkigunean). Ikusi duguna erreala izan da haatik, edozeinek ikusteko efektu fisiko ageriak izan dituen (maitea keinuka hasi da hunkiturik, barrez, begiak lore-lore, etc.). Baina, bigarren, eduki du eduki efektu horixe, fisiko soilaz gain ekintza horrek izari edo errealitate estetikoa zuelako, fisikoa bezain zinezkoa “gizakiaren errealitatean” (eta gizakiarena beste errealitate esangarririk edo ulegarririk ez dago). Are, fisiko eta estetikoaz gain, hirugarrengoa, errealitate morala datzeko maitalearen ekintza limurtzaileari eta efektuek ere badute esangura moralik. Alegia, mundu fisikoan bertan gizon-emakumearen unibertsoa ez da fisiko material hori bere soiltasunean bakarrik, mundu objektiboa esaten dioguna hortxe bere aurrekotasun biluzgorrian: mendien sublimea haien fisika bezain erreala da! Hots, gutxienez Kantez gero garbi egon behar zukeen: [a] gizon-emakumearen aurrean ez dago gauzen “azken” errealitate bakunik, eta [b] gauzen aurrean ez giza arazoimenaren beraren azken tipo bakarrik (arrazoimen tipo ezberdinen –teorikoa, estetikoa, etikoa– bat izatea ez da faktikoa). Edo, baldin holakorik egon badago, ez dago giza esperientziaren eskuramenean, kontrolpean, noumenoaren erreinua da.

Descartesen beste hainbat kapitulutatik garatzea? Ikuspegi ontologiko errealista, alderantziz, ik. PENROSE, R., *La nueva mente del emperador*, Madril 1991, 308 eta hurr., 340, 366 (Schrödingeren gataua), 375-376.

Esperientziako errealtatea konplexua da (bera sinplea ez den edozeinentzat) eta gizakiari beti alderen batetik eta aspekturen baten arabera ematen zaio, inoiz ere ez bere azken-azkentasunetik⁹³. Baina, gainera, zientzia positiboaren ikusmoldera mugatuz ere, mundu materiala bera ez da abordaketa molde bakun eta bakarrarekin atzeman litekeena, zientzia ezberdinen objektu ezberdina baizik (larrosa bat ez da grabitazioaren objektua soil-esan ahal zukeen Kantek- eta belar izpi bizi bakoitza mirari bakarra da unibertso guztian)⁹⁴; are, unibertsoaren ikuskera fisikoa bera (“natura fisikoa zer den bere baitan” edo “nola deskribatzen da errealtatea bera”) ez da deus bakuna eta hipotesi definitibo bakarren batean nola bildu bagenekikeena⁹⁵: azken ondoperik ez *ultima ratio*-rik inon ez da sumatzen⁹⁶; zientziaren egungo estatusen bederen errealtatearen maila mikro nahiz makroarentzako deskribaketa (fisiko) modu bakarrik ez dela egokitzen ematen du, deskribapen tresna matematikoari berari oinarri “irrazionalak” deskubritu nahi zaizkio eta zientzia formalik ote den eztabaidatzen zaio⁹⁷, egiaren eta arrazoimenaren

⁹³ Santamariak: “La realidad tiene muchos «aspectos» y para mostrarlos todos, sin postergar ninguno, haría falta hablar a un tiempo por varias bocas y escribir a la vez con varias manos”, ik. “La virtud desplumada”, El Diario Vasco, 1957.02.03. Hori ez da erlatibismoa, “porque los «aspectos» de las cosas están realmente en las cosas”, ik. “Al pan, pan”, El Diario Vasco, 1960.06.26.

⁹⁴ VON WEIZSÄCKER, C. F., aip. lib., 4: “Ya no hay una imagen común del universo que abrace los grandes grupos de las ciencias. Así, más allá de las ciencias que se agrupan en torno a la física y química, encuentra el físico una biología autónoma. Y tras ella vislumbra las ciencias del espíritu, cuya estructuración interna se le escapa las más de las veces. No descubre por ningún lado una filosofía que conjuntara todas las disciplinas”.

⁹⁵ Ik. Espagnaten aipatu liburuan (112 eta hurr.) “Lo real velado” kapitulua.

⁹⁶ BLUMENBERG, H., *La inquietud que atraviesa el río*, Bartzelona 1992, 89: “Es el retorno, después del sueño cartesiano de una fortificación inamovible, al «todo fluye» de Heráclito. En el IX Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en París en 1937, Neurath presentó este balance: «No tenemos fundamento alguno del que partir... La ciencia, en todas sus disciplinas, está siempre en cuestión. Todo fluye»”. Ik. 107-108 orrialdeak orobat.

⁹⁷ PENROSE, R., aip. lib., 136 eta hur, 152, 195 eta hurr., 286 eta hurr.

kontzeptu diferenteak dabilta norlehenkan elkarren artean (ohartu duzue “razionaltasun absurdu” bat ez dela paradoxarik batere?)⁹⁸ etab., etab., segi liteke. Azken finean dena matematikoa eta matematika ziurtasun absolutuaren ama zelako uste hura, agian gezurtu gabe, konplikatu egin da.

Horregatixe, ezagutzea eta jakitea zer den ere konplikatu egin da. Kontzeptuetara itzultzen eta “erreduzitzen” ez den ezagutza sinboliko erreal bat dago⁹⁹. Are razionalaren kontzeptuak berak errotiko berrikusketa eskatzen duela aspaldi, mitoak, etab., beren arrazoizkotasunean balioesteko, ebidentzia arrunta dugu engoitik, antropologoei eskerrak batikbat¹⁰⁰. Espagnatek (Merleau-Pontyri jarraiki) razionalismo handia eta txikia berez-ten ditu: razionalismo txikia XIX. mendeko zientziarena da, positibista; eta razionalismo handia, XVII. mendeko filosofiarena¹⁰¹. Hain zuzen XIX. mendeko razionalismoa da jadanik ezinezkoa. Fisiko berriak filosofo zaharren arrazoimenera eskatzen du hortaz itzulera, “una especie de retorno a la hermosa razón de la época clásica, que no era demostrativa”, dio berak¹⁰².

Fisikari hauengandik interesatzen zaiguna ez da, egiten duten filosofiaren historiaren irakurketa dudagarria, baina berek han bilatzen dutena: mentalitate modernoa luzaro, eta zientzia bera, estekatu duen itxikeria gainditzeko bidea. Etxenike fisikariak maiz adierazitako ideia da, darabiltzagun berbotan esateko, zientzilari handi guztiek razionalismo handia ukan dutela; zientzilari kaskarrena izan dela beti razionalismo txiki dogmatikoa. Dena dela, benturaz handiak beti gutxi direlako eta txikiak beti

⁹⁸ BROWN, H. I., *La nueva filosofía de la ciencia*, Madril 1983, 191-205.

⁹⁹ Ik. CASSIRER, E., *Filosofía de las formas simbólicas*, 3 bol., México 1979. ID., *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, Yale UP-New Haven 1945. SPERBER, D., aip. lib., 113 eta hurr. (“Simbolismo y saber”). Autore honek sinboloak “signifikazioetara itzuli” nahi izateko arriskuaz behin eta berriro abertitzen du.

¹⁰⁰ LÉVI-STRAUSS, Cl., *La pensée sauvage*, Paris 1962. HÜBNER, K., *Die Wahrheit des Mythos*, München 1985.

¹⁰¹ ESPAGNAT, B.d', aip. lib., 131.

¹⁰² Ib., 126. (Ez da oso segurua, Spinoza eta Descartesentzat horrek balio duenik).

masa, burdinezko dogma izan da “que la investigación científica es la *única* con derecho al título desapasionado de conocimiento”¹⁰³. Are razionalismo txiki-txikikoa izan da zientziaren kontzeptu zabalduea, zientifikoen artean bertan baino ere, zientzia erlijio berria bezala beneratzen zuen gizartean gehiago, kontzientzia sozialean sinesgarri bakartzat “pentsaera teknikoa” ezarriz, zentzuaren murrizketa kaltetsuarekin kultura arruntean errealitatearentzako¹⁰⁴.

Hori da Heideggerrek “Humanismoaz Gutun” ean pentsamenduaren deshumanizazioa bezala salatu duena, pentsamendua *theoría* eta *techne* soil bihurtu izana, gogoetaren tresnaketa, naturaren behatze eta ikaste intelektual utilitario soil, pentsamenduari beste ihardun eta errealitate oro ukatuz¹⁰⁵. Kausa/efektuen betaurrekoekin bakarrik enplegatzen gara errealitatearekiko, kalkula-manipulatzeko izan teknikoki ala beha-esplikatzeko izan zientifikoki eta filosofikoki. Eskema horretan gero esplikaezinak ere bere lekua dizu, baina esplikatzekoaren pean, “misterioaren” zentzua arras razionalizatuz, hots, okertuz¹⁰⁶. Pentsamendu honek teologoak berak kutsatu ditu, Santamariaren abu-

¹⁰³ DURAND, G., aip. lib., 28.

¹⁰⁴ MOUNIER, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, Madril 1972, 139: “El pensamiento técnico, y sobre todo sus aplicaciones, han hecho desde hace un siglo unos progresos tan rápidos y unas conquistas tan sorprendentes que el hombre contemporáneo no podía dejar de ceder ante su prestigio hasta el punto de distraerse con ello de todas las demás posibilidades de su naturaleza. Se ha acostumbrado a restringir lo real al objeto sensible; el valor, a la utilidad; la inteligencia, a la fabricación; la acción, a la táctica”.

¹⁰⁵ HEIDEGGER, M., *Holzwege*, Frankfurt 1978, 312. “Damit wir erst lernen, das genannte Wesen des Denkens rein zu erfahren und das heißt zugleich zu vollziehen, müssen wir uns frei machen von der technischen Interpretation des Denkens. Deren Anfänge reichen bis zu Plato und Aristoteles zurück. Das Denken selbst gilt dort als eine *techne*, das Verfahren des Überlegens im Dienste des Tuns und Machens”. Ik. Aristoteleren *epagogé* analisisitxo bat, adiera honetan, in DUQUE, F., *Filosofía de la técnica de la naturaleza*, Madril 1986, 144, 169.

¹⁰⁶ “Als ob es denn so ausgemacht sei, daß die Wahrheit des Seins sich überhaupt auf Ursachen und Erklärungsgründe oder, was dasselbe ist, auf deren Unfaßlichkeit stellen lasse” (316).

ruz. B. d'Espagnatek halaber honela dio, berak duen umore finaz: “¿No es verdad que, de modo sutil, un pensamiento «reduccionista» fuertemente inspirado de cientificismo ha acaaparado poco a poco una parte de la mentalidad difusa de cada uno de nosotros, obligando incluso, por ejemplo a los espiritualistas a entender su espíritu en términos de contactos de ordenadores?”¹⁰⁷. Arima bera ezin da bestela pentsatu makina gisa bai-zik!

Baina, agian, aurretik arima bera zinez makina bilakatua dagoelako. Hori da, pentsamendu deshumanizatua, zientzia eta teknika modernoek gizon-emakumearengan eragin duten eraldakuntza sakonena, barrenkorrena, eta kaltegarriena ere¹⁰⁸.

Honez gero gaitzulertzeko arriskurik gabe alega genezake, hortaz, gizon-emakume “berriaren”, kultura tekniko modernoaren, materialismo –paradoxalki– izpirituala. “Teknikaren esentzian materialismoaren esentzia ezkututzen da”, irakurtzen dugu Heideggeren Humanismoaren Gutunean¹⁰⁹.

Materialismoa

Une berean humanoa eta inhumanoa da makina, teknologia. Horregatik gizakia etengabeko borrokan dabil harekin. Batetik ez da naturala: ez landarea, ez animalia egin ditu gizakiak, baina makina bai. Horregatik arrotza zaio naturari, izadian munstro bat bezala da, eskandalo bat krezioan. Bestetik humanoa da, adimenaren eta gogoetaren emaitza ederra, izpirituaren produktu eta tresna, gizatasunaren hedapena eta adaskapena¹¹⁰. Hainbeste maite dituen mito grekoetako batekin deskribatzen du Santamariak, gizakiari zer agitu zaion makinarekin.

¹⁰⁷ ESPAGNAT, B.d', aip. lib., 80.

¹⁰⁸ VON WEIZSÄCKER, C. F., aip. lib., 192: “La influencia de la ciencia en el bien y en lo peligroso no reside de la manera más profunda en el terreno en que reúne conocimientos particulares, ni tampoco allí donde logra aplicaciones, sino allí donde modifica la conciencia humana”.

¹⁰⁹ HEIDEGGER, M., loc. cit., 337 orr.

¹¹⁰ “El hombre y la máquina”, La Voz de España, 1948.07.21. “Lo que hay de humano en la máquina es la ley: es la combinación, la calculada cadencia”.

“Un buen día el hombre depositó ese su aliento inteligente en un amasijo material de contenido deforme y la máquina fué. La máquina se puso en movimiento como una diabólica quimera. Llevaba en su seno el alma misma del hombre y –nuevo Pígmalión– el hombre se enamoró de ella. La máquina no tardó en hacerse independiente del hombre: entonces la Naturaleza fue destruida para dar satisfacción a la insaciable bestia. La tierra se cubrió de manchas fabriles. Taláronse los bosques, los ríos perdieron su clara transparencia y con ella la fecunda grey de sus habitantes acuáticos. Algunos se quejaban. Se lamentaban de que tantas cosas bellas quedasen destruídas y de que la Naturaleza fuera brutalmente profanada, pero se les imponía silencio: “¡La máquina lo necesita! ¡Es preciso alimentarla!”. “Es triste destruir esto..., pero la máquina debe pasar”. ¡La máquina! ¡La máquina siempre!... Y el hombre dejó de ser el dueño de la creación para convertirse en un esclavo de la máquina.

Relegado a la categoría de “consumidor” quedó condenado a vivir al ritmo de la máquina, a consumir lo que la máquina fuese capaz de producir. Nacieron las urbes inmensas, las aglomeraciones fabriles, los rascacielos y el Metro. A los pulmones humanos les faltó el aire. Hubo que buscar nuevos consumidores, inventar necesidades y montar después esa gran torturadora, la propaganda publicitaria, encargada de fustigarnos a todos para que consumamos más. Como en “El aprendiz de brujo”, la máquina, que había empezado a andar con prudente lentitud, se lanzó a una loca carrera de velocidades infinitas... y el hombre tuvo que seguirla y correr con ella, sometiendo su corazón y su cerebro a pruebas horribles.

Los mismos que esperaban obtener grandes beneficios de la máquina se vieron cogidos entre sus dientes. Vinieron las crisis industriales y las grandes guerras... Muchos culparon a la máquina y maldijeron la hora en que había nacido”¹¹¹.

Gizakiak, hanka luzeagoak dauzka, lokomotorea asmatu eta gero; hegoak dauzka, hegazkinarekin; helmen itzelezko bela-

¹¹¹ Ib.

rriak, irratiarekin... Lanabesak eta makinak giza organoen luzapen eta indarpen bezala ulertzea (K. P. Oakley, etab. baitan arrunt ikusi ohi dena)¹¹², teknikaren aurreneko meditazio filosofikoan ageri dena da jada, H. Lenkek jasotzen duenez¹¹³. Gogoratuko dugu, Marx bera holatsu mintzatua dela lehenago: Makinak “giza garunaren organoak dira, eskuak sortuak” (*Grundrisse*)¹¹⁴. “El hombre de hoy –dio Santamariak tresnaren eta gizakiaren (bereziki modernoaren) baterapena azpimarratuz– no es ya sólo alma y cuerpo, sino alma, cuerpo y máquina. Dad a un bárbaro una pistola ametralladora y vereis lo que esto significa”¹¹⁵.

Gizatasuna izpiritua eta materia bada, arima eta gorputza, makinak nolabait gorputza handitzen eta indartzen duela, esan daiteke. Gizakia orain materiago dela; arima gorputzak lotuago, zamatuago dagoela, materiak hesituago¹¹⁶. “El hombre de hoy está sumido en lo sensible, acosado y penetrado por lo sensible. El equilibrio íntimo, la interior armonía del cuerpo y del alma, se ha roto con la presencia de la máquina. La economía humana no volverá a su normal desarrollo en tanto que el alma no recupere el dominio de ese cuerpo complementario, de esa emanación corpórea que es la máquina y la someta a su jurisdicción espiritual”¹¹⁷. Arimak gorputza menperatzeko lana gehitu egin da hortaz. Izpituaren menpegabezia lortzeko, arimaren jareitasuna, barauaz eta jakinduria asketiko zaharraren beste antzeko

¹¹² OAKLEY, K. P., *Man the Toolmaker*, Londres 1947, 1.

¹¹³ LENK, H., *Macht und Machbarkeit der Technik*, Stuttgart 1994, 19. Teknologiaren filosofiako lehen liburu hori (“die erste wirklich technikphilosophische Arbeit”) 1877ko Ernst Kappen *Grundlinien einer Philosophie der Technik* ei da.

¹¹⁴ Ohar horietan Marxek historiaren garapideko oinarriak gogoetetzen ditu: “Naturak ez du egiten makinarik, lokomotorerik, burdinbiderik, telegrafo elektrikorik, ehuletegi mekanikorik. Giza antzearen ekoizpenak dira horiek denak; materia naturala giza nahimenaren organotan eraldatua, naturari gainjartzen zaiona, edo berorretan gizakiak duen partearena”.

¹¹⁵ “El hombre y la máquina”, *La Voz de España*, 1948.07.21

¹¹⁶ Ib. “El alma ha visto extenderse sus fronteras con lo sensible”.

¹¹⁷ Ib.

moduez balia gaitetze, esaterako¹¹⁸, gorputza hilduratuz indar izpiritualak zuzperten omen dira eta. Energia moral horren esenpluak izan dira historiako borrokari handienak¹¹⁹. Dena den: “El hombre occidental necesita reducir un poco su ‘superficie de contacto con la materia’, si no quiere perder del todo la visión de las cosas profundas”¹²⁰.

Pigmalionen alegoriak partikularki adierazten duena, beste arazo bat da, okerragoa: bere lehentasun eta nagusitasunaren kontzientzia galdu eta, izpiritua materiaren azpian, kasu honetan izpiritua bere produktuaren aurrean, belaunikatzearena.

Materialismoa beti egon da, gorputzaren premiak eta interesak, eta horien gaineratzea –beharbada ez beti zilegizko moduan– izpirituari. Bakarrik orain materialismoak makinaren laguntza aparta duela bere alde. Pentsaera izpiritualistak, izpirtuaren errealtatea ikusteko ere lanak dauzka gaurko munduan. Berdiaeffen esaldi batekin esaten du Santamariak: “Actualmente hacen falta grandes esfuerzos para creer no sólo en Dios sino hasta en el espíritu”¹²¹. Izpiritua bere produktuen artean galdu egin da. Hau da, gizakia ezin da bizi absoluturen bat gabe; absolutua behar-beharrezkoa du. Baina edozer gauza –objektu, ideia zein pertsona– bihur daiteke absolutu, altxa daiteke idolo. Hala-ko idolotxoak egiten eta desegiten pasatzen du gizakiak bere bizitza osoa¹²². Makinaren beregaintze, nagusitze, jainkotze prozesuan, gizakia orain alienatuta kausitzen da, bere buruaren kontzientzia nahastuta, bere buruari galdetu beharrean, “zer naiz

¹¹⁸ “Tema desacreditado”, El Diario Vasco, 1966.02.27. “En realidad la ruptura, aunque sea por un tiempo relativamente corto, de esa cadena material que nos imponen las exigencias nutritivas de nuestro organismo, supone una cierta liberación de energía y fuerzas espirituales (...). A la sensación dolorosa de tristeza y fatiga que la privación voluntaria de alimentos produce inmediatamente, sucede otra de cierta serenidad espiritual, que atestigua el acrecentamiento del dominio de sí y una mayor claridad de visión interior respecto de las cosas invisibles”.

¹¹⁹ “La energía moral”, El Diario Vasco, 1981.09.13.

¹²⁰ “Tema desacreditado”, El Diario Vasco, 1966.02.27.

¹²¹ “Máquina y espiritualismo”, Documentos, 1951

¹²² “Idolos”, El Diario Vasco, 1957.02.24.

ni neu? makina artean makina bat ote naiz, makina beteginea?"¹²³. Santamaria ez da pesimista. "El primer beneficio indirecto que la máquina ha proporcionado al hombre es el de que tenga que interrogarse a sí mismo para preguntarse quién es. Esta misma cuestión se la planteó sin duda el hombre prehistórico. Un día se dijo a sí mismo: "¿Soy una bestia más?" (El trato con la bestia estaba entonces a la orden del día y puede decirse que el hombre convivía con la bestia hasta el punto de que ésta era como su hermana natural). Ahora, ante la máquina, el hombre se pregunta: "¿Soy una máquina más?" Esto significa que está en trance de redescubrir el espíritu. Cuando así sea, la máquina habrá vuelto a ocupar su puesto en la jerarquía de los valores humanos"¹²⁴.

¹²³"Máquina y espiritualismo", Documentos, 1951.

¹²⁴Ib.

ARRAZOIMENAREN KRISIA

Eztabaidagai luzean luzatu gabe, aski izango dugu hemen, urte asko ez duela gure ohiko irakurgaiak ziren batzuk birgogoratzea. Esaldiokin irekitzen zen Max Horkheimeren *Crítica de la razón instrumental* orduan famatua, ireki (Bigarren argitaldi alemaneko Aitzin Solasa): “El hecho de percibir –y de aceptar dentro de sí– ideas eternas que sirvieran al hombre como metas era llamado, desde hacía mucho tiempo, razón. Hoy, sin embargo, se considera que la tarea, e incluso la verdadera esencia de la razón, consiste en hallar medios para lograr los objetivos propuestos en cada caso. Los objetivos que, una vez alcanzados, no se conviertan ellos mismos en medios, son considerados como supersticiones”¹.

Hein honetan arrazoimenaren krisia ebidentea da. Hain zuzen arrazoimenarena –Horkheimeren aurreneko frasean adierazita dagoen eran–, gure artean makina bat jendek moraltasunaren krisi bezala irakurri nahi badu ere. (Ondorioz, hori ere badagoela gero, aitortu beharra dago, noski). “Balio sakratuenak hankapean zapaltzen dira!”... Etxekoak ditugu balio absolutuen Termopiletan azkeneko heroiak mendebalean, heroitxo ikaratuak: krisi sozial eta politikoari soluzioa moralinaz eman ahal balitzaio bezala.

Egiaz, krisia konplexua da. Horkheimerek berak indibiduoaren gainbeheraren atal bezala edo, harekin batera behintzat,

¹ HORKHEIMER, M., *Crítica de la razón instrumental*, Buenos Aires 1969, 7.

ulertu dizu arrazoimen modernoaren krisi hau. Izan ere, arrazoimen modernoa indibiduala –subjektiboa– legez garatu zen (arrazoimen klasikoaren aurka). Orain, porrot ere, bi-biek batera egin dizute banakoak eta arrazoimenak. “La crisis de la razón se manifiesta en la crisis del individuo como cuyo agente la razón se ha desarrollado”².

Bere hainbat idazkitan, baina II. Mundu Gerra osteko “Sobre el concepto de la razón” konferentzian³ eta, batez ere, *Crítica de la razón instrumental* liburuan mediatu ditu Horkheimerek bere kezka hauek. Gaur –esaten du–, arrazoimena zertan datzan esplikatzeko galdegiten bazaio norbaiti, jendeak ez du jakiten zer erantzun. Eta ez, jendeak hain zuzen kontzeptu hori oso sakontzat eta konplexutzat daukalako, ezpada sentsazioa daukalako hor ez dagoela zer esploratu eta sakondu, arrazoimenaren kontzeptua berez esplikatzen dela, eta galdera hori txoroa edo alferrikakoa dela⁴. Burugogorra ez izatea da pertsona arrazoizkoa izatea (“principio de la adaptación”)⁵, edo ez izatea kaskarina, txoriburua. Arrazoizkoa eta burutsua helburu baterako egokitzen dena da, probetxuzkoa. Alegia Horkheimerek subjektiboa kontsideratzen duena da gaurko arrazoimen hau⁶. “La idea de un objetivo capaz de ser racional por sí mismo –en razón de excelencias contenidas en el objetivo según lo señala la comprensión–, sin referirse a ninguna especie de ventaja o ganancia subjetiva, le resulta a la razón subjetiva profundamente ajena, aun allí donde se eleva por encima de la consideración de valores inmediatamente útiles, para dedicarse a reflexiones sobre el orden social contemplado como un todo”⁷. Hau da orain krisian dagoen arrazoimena. Arrazoimen modernoa, subjektiboa.

² Ib., 138.

³ Ik. HORKHEIMER, M.– ADORNO, Th. W., *Sociologica*, Madril 1971, 269-284.

⁴ HORKHEIMER, M., aip. lib., 15.

⁵ Ib., 21.

⁶ Ib., 15. “Ella tiene que habérselas esencialmente con medios y fines, con la adecuación de modos de procedimiento a fines que son más o menos aceptados y que presuntamente se sobreentienden. Poca importancia tiene para ella la cuestión de si los objetivos como tales son razonables o no”.

⁷ Ib., 16.

Hau berau, ordea, antzina-antzinadaniko arrazoimenaren beste kontzeptu bat zokoratuz etorria da, diametralki kontrarioa. Ikusmolde klasikoaren arabera, arrazoimena ez zen aurrenik gizakiaren kontzientzia indibidualean zetzan ahalmena, baizik mundu objektibo guztian egon zegoena: gizon-emakumeen eta klaseen arteko harremanetan, erakunde sozialetan, naturan eta naturaren agerkizunetan. Holako arrazoimen objektibo baten ustearen gainean daude sistema filosofiko handiak eraikiak, Platon eta Aristotelerena ezezik, eskolastikarena ere bai, eta Idealismo Alemanarena orobat. Arrazoimenak, baden ororen sistema unibertsal batean biltzen zituen gizakia eta honen helburuak. “El grado de racionalidad de la vida de un hombre podía determinarse conforme a su armonía con esa totalidad. La estructura objetiva de ésta –y no sólo el hombre y sus fines– debía servir de pauta para los pensamientos y las acciones individuales. Tal concepto de la razón no excluía jamás a la razón subjetiva, sino que la consideraba una expresión limitada y parcial de una racionalidad abarcadora, vasta, de la cual se deducían criterios aplicables a todas las cosas y a todos los seres vivientes. El énfasis recaía más en los fines que en los medios. La ambición más alta de este modo de pensar consistía en conciliar el orden objetivo de lo «racional», tal como lo entendía la filosofía, con la existencia humana, incluyendo el interés y la autoconservación. Así Platón, en su *República*, quiere demostrar que el que vive bajo la luz de la razón objetiva es también afortunado y feliz en su vida. En el foco central de la teoría de la *razón objetiva* no se situaba la correspondencia entre conducta y meta, sino las nociones –por mitológicas que puedan antojársenos hoy– que trataban de la idea del bien supremo, del problema del designio humano y de la manera de cómo realizar las metas supremas”⁸. Edonola ere, hau ezin da beste gabe “antzinazaha-

⁸ Ib., 16-17. “Los sistemas filosóficos de la razón objetiva implicaban la convicción de que es posible descubrir una estructura del ser fundamental o universal y deducir de ella una concepción del designio humano. Entendían que la ciencia, si era digna de ese nombre, hacía de esa reflexión o especulación su tarea. Se oponían a toda teoría epistemológica que redujera la base objetiva de nuestra comprensión a un caos de datos descoordinados y que

rreko” kontzeptu zarpiltzat gutxietsi. Kontzeptu honekintxe bakarrik eraiki eta oinarritu ahal izan baitute modernitatearen sortzaileek modernia bera: “los adalides de la civilización burguesa, los representantes espirituales y políticos de la ascendente clase media, que unánimemente habían declarado que la razón desempeña un papel directivo en el comportamiento humano, acaso hasta el papel preeminente, protagónico. Tales adalides consideraron sabia toda legislación cuyas leyes coincidieran con la razón; las políticas nacionales e internacionales se juzgaban según la medida en que seguían las pautas indicadas por la razón. La razón había de regular nuestras decisiones y nuestras relaciones con los otros hombres y con la naturaleza. Se la concebía como a un ente, como una potencia espiritual que mora en cada hombre. Se declaró que esa potencia era instancia suprema, más aún, que era la fuerza creadora que regía las ideas y las cosas a las cuales debemos dedicar nuestra vida”⁹.

Horregatik dago, beraz, modernia krisian: bera oinarritzen zuen arrazoimena, berak krisian ipini duelako.

Moderniak, izan ere, poliki poliki arrazoimen subjektiboa nagusiarazi du zeharo; hots, klasikoki ulertu ohi zen “arrazoimena”, azkenean txirbildu egin du. XVI. mendean, gomutarazten digu Horkheimerek, Montaignerekin eta, tradizioaren eta batez ere erlijioaren agintearen aurka, biziera razionalaren ideala finkatu zen (“la noción de una vida dominada por la razón como ideal supremo”)¹⁰. Baina, garai horretan, arrazoimenak esanahia aldatu du, horren adierazpenik altuena literatura frantsesean aurkituz, eta oraindik ere usadio kolokialean askotan hartzen duena: alegia, jarrera kontziliakor, etorkor bat esanahi izatera lerratu zen emeki-emeki. Monarkiaren eginkizuna, konfesio diferenteen gaitetik, Estatuan ordena eta komertziorako zuerta-

convirtiese el trabajo científico en mera organización, clasificación o cálculo de tales datos. Según los sistemas clásicos, esas tareas –en que la razón subjetiva tiende a ver la función principal de la ciencia– se subordinan a la razón objetiva de la especulación” (23).

⁹ Ib., 21.

¹⁰ Ib., 24.

suna bermatzea da, ez egia. Sinestu, bakoitzak nahi duena egin beza. Erlijio kontuak pribatuak bihurtzen dira. “Para los humanistas no había contradicción alguna en el hecho de que diversos hombres que vivían bajo un mismo gobierno, dentro de las mismas fronteras profesasen sin embargo diferentes religiones. A un gobierno semejante le incumbían fines puramente seculares. No era su deber, como pensaba Lutero, disciplinar y domesticar a la bestia humana, sino crear condiciones favorables para el comercio y la industria, afirmar la ley y el orden, y asegurar a sus ciudadanos la paz dentro de su territorio y la protección fuera de él”¹¹. Erregearen “arrazoimena” hori bada, laster hiritar bakoitzarena izango da horixe bera, hark ere bere buruan “fanatismo” erlijiosoa “razionalki” gainditzen duelarik. Erlijio diferentziak –Erdi Aroko Elizaren gainbeherarekin, joera politiko ezberdinen gudazelai faboritua Estatuan bilakatu zirenak – jada ez dira seriookiegi hartzen. Erljio bat ala bestea, berdintsu da: kontua, bakoitza bere kontzientziarekin lasai egotea¹². Izan ere, zein da erlijio egiazkoa? Zein da “egiazkoagoa”? Erljioak ezin emandako batasuna eta fundamentazioa, metafisika razionalista handiek entseiatuko dute ematea mende berriari (Descartes, Spinoza, Leibniz). Ez du asko iraungo, anbizio hori Humek eta Kantek xahutua uzteko. “En los sistemas filosóficos y políticos del racionalismo la ética cristiana fue secularizada. Los objetivos perseguidos a través de las tareas individuales y sociales eran deducidos de la convicción respecto a la existencia de determinadas ideas innatas o de conocimientos inmediatamente evidentes, y se los relacionaba así con el concepto de verdad objetiva, aun cuando esa verdad ya no era considerada algo garantizado por un dogma ajeno a las exigencias del pensamiento. Ni la Iglesia ni los sistemas filosóficos surgentes establecían separación entre la sabiduría, la ética, la religión y la política.

¹¹ Ib., 25.

¹² “Este concepto de razón era sin duda más humano, pero al mismo tiempo más débil que el concepto religioso de la verdad; era más condescendiente ante los intereses dominantes, más dócil y adaptable a la realidad tal cual es, y corría por lo tanto el riesgo, desde un comienzo, de capitular ante lo «irracional»” (Ib., 24-25).

Pero la unidad fundamental de todas las convicciones humanas, *arraigada en una ontología cristiana común a todas* [nire azpim.], se vio paulatinamente destrozada, y las tendencias relativistas que se habían destacado nítidamente en los paladines de la ideología burguesa, tales como Montaigne –pero que luego se habían visto temporariamente eclipsadas por la metafísica racionalista–, lograron triunfar en todas las actividades culturales”¹³.

Hauxe da ondorioa, prozesu horren buruan: “En la concepción subjetivista, en la cual «razón» se utiliza más bien para designar una cosa o un pensamiento y no un acto, ella se refiere exclusivamente a la relación que tal objeto o concepto guarda con un fin, y no al propio objeto o concepto. Esto significa que la cosa o el pensamiento sirve para alguna otra cosa. No existe ninguna meta racional en sí, y no tiene sentido entonces discutir la superioridad de una meta frente a otras con referencia a la razón. Desde el punto de partida subjetivo, semejante discusión sólo es posible cuando ambas metas se ven puestas al servicio de otra tercera y superior, vale decir, cuando son medios y no fines”¹⁴.

Baina –logikoak izatekotan– erlijio bat bestea baino hobea ez bada, sistema edo erregimen politiko bat ere ez da hobea bera beste edozein baino... Demokrazia, merkatu ekonomia ez dira “berez” hobeak, ez dakigu zein sistema edo antisistema baino. “Puesto que los fines ya no se determinan a la luz de la razón, resulta también imposible afirmar que un sistema económico o político, por cruel y despótico que resulte, es menos racional que otro. De acuerdo con la razón formalizada, el despotismo, la crueldad, la opresión, no son malos en sí mismos (...). Modos de decir tales como «la dignidad del hombre» implican un avance dialéctico con el cual se conserva y se trasciende la idea del derecho divino o se convierten en consignas trilladas cuya vacuidad se revelará no bien se intente escrutar su significado específico. La vida de tales consignas depende, por así decirlo,

¹³ Ib., 27.

¹⁴ Ib., 17-18. “Del mismo modo, puede carecer de sentido afirmar que determinada manera de vivir, determinada religión o filosofía es mejor o superior o más verdadera que otras” (Ib., 42).

de recuerdos inconscientes”¹⁵. Zerk eusten die, izan ere, giza duintasun, eskubide natural, askatasun indibidual, edo antzeko balio moderno “sokratuei”? Tradizioak besterik ez.

Hau duzu gure paradoxa: tradizioaren aurka eta tradizioa baztertzeko hain zuzen ezarriko balio ilustratu horiek, ez dituela jada inolako beste arrazoik sostengatzen gure gizartean, printzipioz bederen balio horiengatixe behiala gaitzetsiriko tradizioak baino¹⁶. Gaur balioak tradiziotik bizi dira. XVIII. mendean, gizakiak eskubide batzuk badauzkala berezkoak, horiek naturazkoak eta, beraz, edozein aginpiderentzat ukiezinak eta sakratuak direla, arrazoimenaren konbentzimendu bat zen, bizi- bizia eta berria. Ez zen arbasoengandik jarauntsitako dogma beneragarriren bat. Aitzitik, konbentzimendu razional hori, arbasoen munduaren aurka, eskubideok proklamatzeko zituzten kontzientzia berri, matxinoaren ispilua zen: “era expresión de una crítica de condiciones que reclamaban perentoriamente un cambio, y esta exigencia era comprendida por el pensamiento filosófico y por las acciones históricas, y se convertía en éstas”. Ez ziren autoritatea eta ordena ezarria kontserbatzeko printzipioak, ordena iraultzekoak baino. “Los promotores del pensamiento moderno no deducían lo que es bueno de la ley—hasta infringían la ley—, sino que intentaban reconciliar la ley con el bien. Su papel en la historia no consistió en adaptar sus palabras y sus actos al texto de antiguos documentos o de doctrinas generalmente aceptadas, sino que crearon ellos mismos los documentos y consiguieron que sus teorías fuesen aceptadas”¹⁷. Borroka ideiak izan zirenak honez gero dogmak dira; eta helburuak izan zirenak botere ezarriaren aurka, egonean egoteko bere zurkaitz bihurtuak ditu botereak aspaldian. Ilustrazio loakartua faxismoan iratzartzen da orduan. “Quienes aprecian hoy esas enseñanzas y están desprovistos de una filosofía adecuada [arrazoimen objektiboaren teoriaz alegia] pueden consi-

¹⁵ Ib., 42.

¹⁶ “Estas ideas sacan su fuerza de nuestra veneración por la comunidad en la que vivimos, de hombres que han dado su vida por ellas, del respeto que debemos a los fundadores de las pocas naciones esclarecidas de nuestro tiempo” (Ib., 43).

¹⁷ Ib., 44.

derarlas expresión de deseos puramente subjetivos o un modelo establecido que debe su autoridad a una cantidad de hombres que creen en él y en la perduración incommovible de su existencia. Precisamente el hecho de que sea hoy necesario invocar la tradición, prueba que ésta ha perdido su poder sobre los hombres. No es extraño entonces que naciones enteras —ciertamente Alemania no es en este sentido un caso aislado— despierten un buen día para descubrir que los ideales que en mayor estima habían tenido no eran más que pompas de jabón”¹⁸.

Modernitatea ekarri eta oinarritu zuen arrazoimen tipoa (arrazoimen objektiboa) desaginda, arrazoimen instrumental bilakatua, bai ideiak eta bai orohar hizkuntza bera ere tresna soilak, makinak bilakatzen dira¹⁹. Dena bitarteko bihurtzen da. Ez dago helbururik. Eta guztiaren plangintza hertsia beste helbururik ezagutzen ez duen zibilizazioak (“la civilización, en cuanto irracionalidad racionalizada”)²⁰ existentzia oso-osoan planegiten digu²¹. Azkenean gizon-emakumeak berak ez dira tresnak baizik izango. H. Marcuseren formulazio borobilak dioenez: “El mundo tiende a convertirse en la materia de la administración total, que absorbe incluso a los administradores. La tela de araña de la dominación ha llegado a ser la tela de araña de la razón misma, y esta sociedad está fatalmente enredada en ella. Y las formas trascendentes de pensamiento parecen trascender la razón misma”²².

¹⁸ Ib.

¹⁹ “Cuanto más automáticas y cuanto más instrumentalizadas se vuelven las ideas, tanto menos descubre uno en ellas subsistencia de pensamientos con sentido propio. Se las tiene por cosas, por máquinas. El lenguaje, en el gigantesco aparato de producción de la sociedad moderna, se redujo a un instrumento entre otros” (Ib., 33). Kontzeptuen eta hizkuntzaren instrumentalizazio hau ikus xehekiago azaldua, in: “Sobre el concepto de la razón”, loc. cit., 277 eta hurr.

²⁰ Ib., 104.

²¹ “Así como se tiende a someter toda vida cada vez más a la racionalización y a la planificación, la vida de todo individuo —incluyendo sus impulsos más secretos que antes formarían su esfera privada— debe observar ahora las exigencias de la racionalización y la planificación: la autoconservación del individuo presupone su adaptación a las exigencias de la conservación del sistema” (Ib., 105-106).

²² MARCUSE, H., *El hombre unidimensional*, Bartzelona 1981, 196.

ZIENTISMOAREN KRISIA

Horrorezko historia modernoak berak dei egiten dio gizon-emakumeari kontzientziara. Hitlerrek inperatibo kategoriko berri bat txertatu dio kontzientzian gizadiari, idatzi du Adornok: “Auschwitz ezin izan dadila berriz errepika!”¹.

Nondik etorri da Auschwitz?² Banakoa erdeinatzen duen unibertsalaren razionalismotik; errealitatearen manipulazioan eskrupulorik ezagutzen ez duen teknikatik; balioen erlatibismo utilitariotik, ongiaren eta gaizkiaren jaun altxatu den subjektuaren hybridetik... Historia horrek ekarri du Auschwitz.

Baina historia horretantxe jarraitzen dugu Auschwitz ostean ere! Auschwitz, horrela, iraganaren ondorio urragarria bakarrik ez, baina oraingoxe errealitatearen ispilua zaigu³. Gauza bat dira, izan ere, momentuko zirkunstantzia politikoak edo sozialak, horiek nahikoa aldatu dira zalantza gabe. Oraingoxe pentsamendu bera da, halere, Auschwitz ekarri zuena. Hori da izuga-

¹ ADORNO, Th. W., *Stichworte. Kritische Modelle 2*, Frankfurt 1969, 85. Ik. ID., *Dialéctica negativa*, Madril 1975, 365.

² Ik. “Auschwitz como experiencia clave”, in: GEYER, C. F., *Teoría crítica: Max Horkheimer y Theodor W. Adorno*, Bartzelona 1985, 137-148.

³ VATTIMO, G., “Metafísica, violencia, secularización”, in: *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y Posmodernidad*, Bartzelona 1992, 68: “Los hornos crematorios de Auschwitz, dice Adorno, no son sólo consecuencia de una determinada visión racionalista del mundo; son también, y sobre todo, la imagen anticipada de lo que el mundo administrado es y hace en su funcionamiento normal, que afirma y universaliza «la absoluta indiferencia hacia la vida de todo individuo»”.

ria. Nola ekidin ahal izango du pentsamendu horrek Auschwitz berriro errepikatzea zertzelada politiko txiki batzuek hartara bultzatu orduko? Adorno filosofo judua, Heidegger filosofo naziaren kritikoa beti, kasik haren termino berdinetan espresatzen da orain bere analisisan egungo momentu izpiritualaz. “La marcha de la historia no deja otra salida que el materialismo a lo que tradicionalmente fue su inmediata oposición, la metafísica. Lo que el espíritu se glorió en otro tiempo de determinar o construir a su imagen y semejanza, ha tomado la dirección de lo que no se parece al espíritu ni acepta su dominación, la cual con todo se manifiesta en ello como el Mal absoluto”⁴. Izpiritu arrafin argituena bakarrik izan daiteke era horretan Gaizto absolutua.

Egiaz bere buruaren –“argien”– eta munduaren ugazaba izateko, abiatu zuen bidea izpiritu horrek, inguruko gauza guztiak behatzera eta neurtzera “et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature”⁵. Zientzia boterea da. Jakin egin behar da aurrikusteko; aurrikusi, nagusitzeko (alegia, “la ciencia y el poder humanos vienen a ser lo mismo”, Baconen esanean)⁶. Zientziaren ideia modernoa dominazioarena baita, probetxuaren konotazioa⁷ ezagutzaren kontzeptuan bertan esentzialki daukana

⁴ ADORNO, Th. W., aip. lib., 365.

⁵ DESCARTES, R., *Oeuvres philosophiques*, Garnier, Paris 1963, I.bol., 634.

⁶ BACON, F., op. cit., 88 (3. Aforismoa). Ik. FARRINGTON, B., *Francis Bacon filósofo de la revolución industrial*, Madril 1971, 23 eta hurr.

⁷ Utilitarismoa –eskola bezala– geroago finkatuko bada ere, XVIII. mendetik XIXrako iragaitzean alegia (J. Bentham, etab.), ordea ongiaren eta probetxuzkoaren edo baliagarriaren berdinketa Moderniaren sorreran bertan aurkitzen dugu ausarki nabarmendua. Ja ez aurkikuntza teknikoen onuragarria goraiapatua bakarrik, ezpada zuzenki eta orokorki probetxua elkarbizitzaren eta etikaren printzipio arautzaile bezala ezarria. Ik. ona edo ongia, bitarteko bezala, eta *utile*, baliagarria, berdinduta, in HOBBS, Th, *Leviathan*, Bilbo 1994, 66. Eta are deblaukiago Spinozaren definizioan: “*Ongia* deituko dut baliagarri zaigula segur dakigun zer hura” (*Per bonum intelligam quod certo scimus nobis esse utile*), cfr. *Etika*, Bilbo 1997, 386-387. Eta Ib., IV, XX. Prop., norberarentzat util edo baliagarriena bilatzea bertutearekin berdinduz: “Zenbat eta bakoitza onuragarri zaiona bilatzeko, hots, bere izana atxikitze-

(aurrena kasik lotsagabeki Descartesen Meditazioetan, eta gero Locke eta Humen xede sozio-politikoak utzita, Berkeley eta Kanten Prologo epistemologikoetan beretan agertzeraino harri-garriro; utilitarismo teologiko edo onura metafisiko bateraino alegia)⁸; ez, ez da kontenplatibo (“teoriko”) klasikoa, kontenplazioa –arrazoi metodologikoengatik– praktikatzen eta bindikatzen duenean ere! Aitzitik, bere arimari begira zahartzen den “jakintsu” kontenplatibo inutilaren aldean –ia beti monjea hura, edo filosofo estoiko, eskeptikoren bat– birtute eta ambizio moderno kitzikagarriena “unibertsoaren gainean gizakumearen boterea eta inperioa ezartzea eta zabaltzea” izango da (“vencer la naturaleza”), zientifikoa eta teknikoa nobleziaren eta erregeen beren gainetik jasoko dituen, eta erlijioen eta profeten gainetik zientzia eta teknika⁹. Inperioen eta konkistatore edo legegileen gainetik, Alesander Handiaren eta Zesarren gainetik beraz, edo filosofien eta erlijioen beren gainetik ere, pentsamendu berriaren arabera “la introducción de inventos nobles ocupa con mucho el primer puesto entre las acciones humanas”¹⁰. Descartes irudian, gerrarako estrategiaren modura behar da planteatu, esperimentatu eta finantzatu zientziaren eta teknikaren gara-

ko gehiago lehiatzen baita eta gehiago ahalmen baitu, hainbat eta bertute-tsuago izaten da...” (Ib., 419 orr.). “Hitzarmen sozialak” edo politikak bere azkeneko ondopea “egoismoan” du, ezaguna denez, bai Hobbes eta bai Spinozarentzat, h. d., norberarentzako utilitate edo onuran (bestela gizon-ema-kumeak bata-bestearen etsaiak baitira beren naturaz). Handik aurrerako garapidea ezaguna da: “L’utilité publique... est le principe de toutes les vertus humaines” (Helvetius, 1758), etc. SCHILLERek, J. C. F., *Cartas sobre la educación estética del hombre*, Buenos Aires 1981, 28, seinatzen zuen jada: “La utilidad es el gran ídolo del tiempo” [1793ko testua jatorriz], berak edertasunaren bitartezko askatasun bidea oposatu nahi baitio horri.

⁸ Nietzschek erreparatu du (*Die fröhliche Wissenschaft*, I § 37) Voltairren fedea zientzian “ezagutzaren probetxugarritasun absolutu” usteagatik zela, alegia, moralak, zientziak eta zorientasunak bategiten zutelako “ustelagatik” (“Hiru errakuntzak”).

⁹ BACON, F., op. cit., 184 (“restaurar y ampliar el poder y el imperio del género humano sobre el universo”: esanahitsua baita mintzaira bera).

¹⁰ Ib., 182.

pidea¹¹. Eta ikerketak “makinak muntatzeko” balio behar du¹². Ezaguna da harrez geroko zientismo modernoaren historia.

“Zientziaren kritikak” halere, nolabait modernitatearen kritika baita, ez uste onarpen erraza aurkitu duenik: bi gerren arteko giro ideologikoki liskartsuan “progresisten” urruina eta susmo txarra franko pairatu behar izan du oraindik, dogmatikoenena ez aipatzeko¹³. 1932an Max Horkheimer, Frankfurtoko Eskolako teoriko nagusiak interpretatzen zuenez, kritika horiek metafisikaren gatazka zientziarekin baino besterik ez ziren eta, klase borroka mailan, “forma parte del encubrimiento de las causas de la crisis actual el hecho de que se haga responsable de ella (...) ante todo al propio pensamiento racional, científico”¹⁴. Gizatasunaren errebindikazioa, “arimako hezkuntzaren” eta balio izpiritualen galdapena, Max Scheleren antropologia filosofikoa, etab., burgesiaren amarruak iruditzen zaizkio. Idealismo burges hutsa orobat “la teoría de que el intelecto sólo es un instrumento apto para los fines de la vida cotidiana, pero que ante los grandes problemas tiene que enmudecer y dejar campo libre a fuerzas más sustanciales del alma” bezalako uste txepelak¹⁵. Naziak agintean eta, filosofo pertsonalista batzuen kezka larria, gizakiak norabidea galdu duela eta ez duela lehen sekula bere burua

¹¹ DESCARTES, R., op. cit., I, 639: “Car c’est véritablement donner des batailles, que de tâcher à vaincre toutes les difficultés et les erreurs qui nous empêchent de parvenir à la connaissance de la vérité...”

¹² Ib., 648 (“pour ajouter les machines”). Orobat SPINOZA, B., *La reforma del entendimiento*, Buenos Aires 1954, 33: (Gizarteak gizakiaren perfekzio ahalik handiena ahalbidera dezan, hainbat erreforma egin beharko da, eta) “tampoco ha de olvidarse la mecánica, ya que la técnica facilita muchas cosas que son difíciles, y gracias a ella podemos lucrarnos del tiempo y de una mayor comodidad en la vida”. Beraz, aurrerapen teknikoa gizartearen perfekzio moralaren ondope bezala!

¹³ Gerra ostean ere aipagarria genuke, esaterako, ezker modu baten ia testu klasiko bat izan den LUKACS, G., *El asalto a la razón*, Bartzelona 1975 (originala 1953koa).

¹⁴ HORKHEIMER, M., “Observaciones sobre ciencia y crisis”, in: *Teoría crítica*, Buenos Aires 1974, 16.

¹⁵ Ib. Hain zuzen Horkheimer bera izango da gero “arrazoimen instrumentala-ren kritika”ren kontzeptua modan ipiniko duena gerraostean!

orain bezain problematsua eduki, Horkheimerek “un hecho que, aun cuando fuese así, no parece que debiera atormentarnos demasiado” ganoragabe batekin baztertzen du 1935ean oraindik, egiazko problemak ezkutatzearen sasiproblemak asmatzeko joko burgesa delakoan “convertido «plebeyamente» en pesimismo social”¹⁶. 1937an, gerran ari direla jada faxismoa eta errepublika, “en un momento en el que, en Europa, las fuerzas liberadoras están desorientadas y tratan de reorganizarse”¹⁷, “el poder del sistema establecido –Horkheimerek ohartzen duenez– marcha hacia el abandono de toda cultura y hacia la más oscura barbarie” eta “el futuro de la humanidad depende hoy del comportamiento crítico”¹⁸; hala eta guztiz ere berak “progresista” fededun sendo dirau bere analisi eta jomugetan zalantza izpirik gabe: “el dominio de los hombres sobre sus propias vidas y sobre la naturaleza”¹⁹ helburu ilustratua begien aurrean, eta “el despliegue de todos los medios, físicos y espirituales, para el dominio de la naturaleza, es coartado por el hecho de que ellos están en manos de intereses particulares opuestos los unos a los otros” salatuz ortodoxia patxadatsuenen²⁰. Eta hemen frase ikaragarri bat dator, fede absolutua erakusten historiaren subjektuan: “dekadentzia” momentu honetan, dio Horkheimerek, jaunak oso leialak eta solidariak ez dira, baina “en una sociedad injusta, los criminales no tienen que ser necesariamente inferiores también como seres humanos”²¹. Laster ikusiko da kriminal batzuk zenbateraino izan daitezkeen, ez gizagutxiak, arras gizagabeak! Nik uste dut, gerra handia hasi eta gero bakarrik ausartu dela Horkheimer, bere betaurreko marxistak kendu eta begien aurrean zeukana ikusten eta onartzen, eta geroenean behintzat bere analisiaren terminoak aldatzen. Bi puntu garrantzitsu aipatzeko: 1. historiaren arrazoizkotasunaren inguruan aurrenekoa:

¹⁶ *Ib.*, 61 eta 74 (“Observaciones sobre la antropología filosófica”).

¹⁷ *Ib.*, 253 (“Teoría tradicional y teoría crítica”).

¹⁸ *Ib.*, 270.

¹⁹ *Ib.*, 254.

²⁰ *Ib.*, 245.

²¹ *Ib.*, 270.

“el racionalismo individual puede ir acompañado de un completo irracionalismo general” deskubritzen da orain²²; eta, zehazkiago, 2. “Ciencia y técnica son sólo elementos de una totalidad social, y es muy posible que, a pesar de los avances de aquellas, otros factores, hasta la totalidad misma, involucionen; que los hombres decaigan cada vez más y se vuelvan desdichados; que el individuo como tal²³ sea anulado y que las naciones marchen hacia su propio infortunio”²⁴. Horkheimeren hurrengo gogoetak, handik aurrera, puntuok desariltzen ditu, giza historia sentido batez pentsatzeko argi edo erreferentzia azkena “Guztiz Bestelakoan” sumatzeko²⁵.

Gerrak²⁶ historia modernoaren –eta horren klabe: Ilustrazioaren– birgogoeta osora behartu ditu Frankfurteko Teoriko Kritikoak. Meditazio horren emaitza da *Dialektik der Aufklärung* izenburu sonatuarekin ezagutzen den Horkheimer eta Adornoren elkarlaneko saio bilduma²⁷. Birgogoeta gidatu duen arazoa, “por qué la humanidad, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, desembocó en un nuevo género de barbarie” da²⁸. Zientziaren eta teknikaren progresismo tesiak, neutraltasunarenak soil ere, honez gero bere burua esperientzian anulatu

²² Ib., 278 (“La función social de la filosofía”, 1940). Ik. 248 or., pentsamendu kritikoren jomuga “una situación fundada en la razón” bezala definitua (1937).

²³ Banakoaren ardura banako bezanbatean lehen burgesa kontsideratu ohi zuen, ik. 151 eta hurr., 242-243.

²⁴ Ib.

²⁵ MUJICA, J. M., “Max Horkheimer erlijio arazoaren aurrean”, in: Elkar Lanean, *Marx eta Jesus Europan*, JAKIN SORTA Oñati 1975, 145-174.

²⁶ Holokaustoarekin: Horkheimer, Adorno, etab., juduak dira.

²⁷ Estreina *Philosophische Fragmente* tituluaz 1944ean argitaldua, famatua egin duen aipatu izenburu berri hori 1947ko berrargitalpenean hartu du. Gaztelaniazko itzulpen traketsen *Dialéctica del Iluminismo*, Buenos Aires 1969. (“Aufklärung” Argiketa da, italianoaz Iluminismo eta espainolez Ilustrazioa). Beraz ondorengo aipamenetan testuak Iluminismo dioen tokian, irakurleak Ilustrazioa irakur beza.

²⁸ HORKHEIMER, M.-ADORNO, Th., *Dialéctica del Iluminismo*, Buenos Aires 1969, 2.

du: boterea daukanaren botere-arma itzelak dira horiek²⁹. Bestelakoxe argitan ageri da orain Modernitatea, bere zientzia, teknika eta zero berri baten promesa zoragarri haiekin: “El Iluminismo [Ilustrazioa] se relaciona con las cosas como el dictador con los hombres”³⁰. Historia dirdaitsu optimistak deskalabro beltzean amildu gaitu. Heldu garenean ikusi dugu nora zekarren bideak: “El fascismo lleva la fruta del pensamiento del Iluminismo, sustituyendo el sentimiento de la moral por disciplina”³¹.

Gizaki modernoak Ernazimentuarekin hasi duen “ezagutzaren gerrak” –Descartesen metaforarekin jarraitzeko– diferentziaren ezabatzea, eta munduaren ugari eta ezberdintasun ororen subjektu handi abstraktuaren menpean bateratzea esanahi du. Ezagutzak –judizioan S da P bezala eratzen dugunak, S kontzeptu soil eta huts aldaezinaren boterepean haren P erreal edo irudikagarri ezberdinenak infiniturano lotu ahal ditugula postulatu–, banakoak espezieetan berdintzen ditu, espezieak generoetan, generoak naturetan, azkenean unibertso osoa Bat absolutuan urtzeko, xede zientifiko gisa behintzat, edo gutxienez gogoeta metafisiko bezala. Ezagutzea errealitateko ugaritasuna eta ezberdintasuna batera eta berdinerara ekartzea da pentsamenduan, hots, agerkizunen mundu beti higikorra kontzeptuaren inperioan biltzea eta lotzea. Bat eta beti berdinenaren erresuma berdotza da kontzeptua. Berdin, zientziak errealitate anizkoitza jeneralizazio geroz eta handiagoetan bateratuz dihardu. Jeneralizazio zientifikoa abstrahikuntzan oinarritzen da, banakotasunaren eta diferentziaren ukoan edo “gaindipenean”, azken helburu ideal gisa guztiaren identitatearen formula postulatu. Pentsamendu zientifikoaren printzipio nagusia identitatearena da. Produkzio teknikoaren printzipioa ez da besterik, produktuen ber-

²⁹ Ib., 16: “El saber, que es poder, no conoce límites, ni en la esclavización de las criaturas ni en su fácil aquiescencia a los señores del mundo. Se halla a disposición tanto de todos los fines de la economía burguesa, en la fábrica y en el campo de batalla, como de todos los que quieran manipularlo, sin distinción de sus orígenes”.

³⁰ Ib., 22.

³¹ Ib., 108.

dintasuna baino, horiek mekanikoki sortu eta aplikatzea posible izateko. Demagun, torlojoak ekoitzi nahi ditugula. Itxuragabe-koa baino okerragoa izango litzateke, torlojo bakoitza bere identitate propiokoa eta diferentea egin nahi izatea, bere ezaugarri eta predikatu banakoitzekin, pribatuekin, beste guztiekiko ezberdinekin. Interesatzen dena torlojo denak berdin-berdinak izatea da, bakunak eta soilduak, apainduria eta gehigarri gabe, diferentzia gabe. Diferentzia hain zuzen defektu bat izango litzateke. Torlojoak edozein momentutan bata bestearen lekuan trukatzeko modukoak behar dira. Balio eta erabilera berdinekoak. Hau da, teknikak –zientziak errealitateko diferentzien abstrahikuntzaz sortu duen bataren puntutik abiatuta– identitate ideal baten erara produzitzen du errealitatea. Teknika berdintasunaren erresuma da. Berdin da hau ala hori. Ezer ez da egiaz hau eta ez hori, dena bat da. Ez dago indibiduorik. Dena “generoa” da... Hori da kontzentrazelaietan gertatu dena. “Las personas que mueren en los campos, los que sufren la opresión y la injusticia, no son sujetos humanos individuales, sino miembros indiferenciados del género «judío»”³².

Orain, historia horrek Auschwitz jo badu, orena da zerbait egiaz kontenplazen, meditatzen geratzeko. “El terremoto de Lisboa bastó para curar a Voltaire de la teodicea leibniziana; pero la abarcable catástrofe de la primera naturaleza fue insignificante comparada con la segunda, social, cuyo infierno real a base de maldad humana sobrepasa nuestra imaginación”³³. Lurrikaraxo batek arrazoimen ederrenak adelaturiko mundurik ederrenaren metafisika zartarazi bazion Ilustrazio dohatsuari, XVIII. mendean, teknikarik ederrenean buruturiko zientziarik ederrenak Auschwitzekin ez dauka ez lurrikaratzetik XX.ean. “El proceso que arrastró sin descanso a la metafísica en el sentido opuesto al de su concepción originaria, ha alcanzado su término”³⁴.

³² HERNANDEZ-PACHECO, J., *Los límites de la razón. Estudios de filosofía alemana contemporánea*, Madril 1992, 64.

³³ ADORNO, Th. W., aip. lib., 361-362.

³⁴ Ib., 366.

Zientziak lehen eduki duen esanahia ulertu behar da, gero zer esanahi desengainatua duen ulertzeko haren galerak. Zientziak –ikustea dago *Metodoaren Diskurtsoa* bera– eguneroko lanaren lorra arindu behar zuen, aberastasuna ekarri, lurraren fruitu guztiak eta komoditateak oro nekerik gabe gozatzea permititu gizakiei, osasuna eman; eta hilezkortasuna ziurtatu ez, baina bai “exempter d’une infinité de maladies, tant du corps que de l’esprit, et même aussi peut-être de l’affaiblissement de la vieillesse”³⁵. Batez ere, baina, emaitza izpiritualak eman behar zituen zientziak, gizakiak “jakitunagoak” bihurtu (“plus sages”), libreagoak, beren buruen jabeagoak, moralki hobeak, dontsuagoak finean. Aurriritziak eta sineskeriak astandurik, jakitunak hobeto dakiela, suposatzen da, arrazoitsuki nola jokatu bizitzan. Zientziarekin gizakiak argiago edukiko duela bizitzaren sentidoa eta jomuga, gizatsuagoa bizitza eta lagunkoia goa elkarbizitza. Ilusio sokratetar goiztirizko bat. Zientziak Natura ireki behar zuen, Jainkoarengana jaso, zoriona munduan zabaldu. XIX. mendearen burura arte oraindik bizirik eta lorian (Inperialismo triunfariak are ustehandituak) zirauten esperantza horien deskalabrua, Lehen Mundu Gerraren ondoren Max Weberek “1918ko negu iraultzailean” estalkigabe iragarri du jada. “¿Qué significado tenía la ciencia para estos hombres situados en las fronteras de la modernidad? Para los artistas experimentales del tipo de Leonardo y de los innovadores musicales, la ciencia significaba el camino hacia el arte *verdadero*, que para ellos era también el de la verdadera *naturaleza*. Había que elevar el arte a la categoría de la ciencia y esto significaba sobre todo que, por su rango social y el sentido de su vida, el artista tenía que ser equiparado con el doctor. Esta es la ambición que yace en el fondo del *Tratado de la Pintura* de Leonardo. ¿Podríamos decir hoy que la ciencia es el «camino de la naturaleza»? Esto sonaría como una blasfemia en los oídos de la juventud”³⁶. Zientziak, tradizio puritano hoberenean (Newton,

³⁵ DESCARTES, R., op. cit., I, 635.

³⁶ WEBER, M., *El político y el científico*, Madril 1987, 204-205. “Hoy se trata más bien de lo contrario, de liberarse del intelectualismo científico para

etab.), gizon-emakumeak Jainkoagana eraman behar zituen, munduaren barnezentzu jainkozkoa agertarazi jendaurreari. “¿Qué es lo que hoy sucede? Excepto alguno de esos niños grandes que frecuentemente se mueven en el mundo de las ciencias naturales, ¿quién cree todavía hoy que los conocimientos astronómicos, biológicos, físicos o químicos pueden enseñarnos algo sobre el camino por el que pueden hallarse indicios de ese sentido, en el supuesto de que exista? Si tales conocimientos tienen algún efecto es más bien el de secar de raíz la fe en que existe algo que pueda ser llamado «sentido» del mundo”³⁷. Hain zuzen “zientziak mundua desmagizatu egin du”, Max Weberen formula populartuak dioen legez; misterioaren aura kendu dio. Zientziak zoriontsu egin behar gintuelako ipuinak, ostera, iruzkinik ez du merezi³⁸. Non gaude, beraz? Nora heldu gara progreso etengabearen eta zorionaren bide horretatik? “Teniendo en cuenta que han naufragado ya todas esas ilusiones que veían en la ciencia el camino «hacia el verdadero ser», «hacia el arte verdadero», «hacia la verdadera naturaleza», «hacia el verdadero Dios», «hacia la felicidad verdadera», ¿cuál es el sentido que hoy tiene la ciencia como vocación? La respuesta más simple es la que Tolstoi ha dado con las siguientes palabras: «La ciencia carece de sentido puesto que no tiene respuesta para las únicas cuestiones que nos importan, las de qué debemos hacer y cómo debemos vivir»”³⁹. Ilusioen azkena da. Baina azken hori ez da puntu batean agertu eta egun batean ikusi. (Azken-aro bat da hobe, agian oraindik ere dirauena jende askorentzat). Batez ere, ordea, ez da tragikoki sentitu, norbere erantzukizunaren erradi-

volver hacia nuestra propia naturaleza y, a través de ella, hacia la naturaleza en general”.

³⁷ Ib., 205-206.

³⁸ “Tras la aniquiladora crítica nietzscheana de aquellos «últimos hombres» que «habían encontrado la felicidad», puedo dejar de lado el ingenuo optimismo que festejaba en la ciencia, es decir, en la técnica científicamente fundamentada, el camino hacia la «felicidad». ¿Quién cree hoy día en eso, si se exceptúan algunos niños grandes de los que pueblan las cátedras o las salas de redacción de los periódicos?” (207).

³⁹ Ib., 207.

kaltasun eta heldutasun bezala baizik. Spengler, Freud, etab., eta berdin Max Weber, balio klasikoen zeharoko derrotarekin ez dira ikaratu, “ilusio gabetasuna” printzipio moral nare kasik harro batetara jasotzen aritu dira kinka honetan oraindik. Zientziak ez du sentidorik (bizitzak), baina zientzigitzan estoikoki eustea da, ilusiorik batere gabe, erantzuneko izpirituaren eginbeharra ordu honetan. Engainu batetik liberaturik bezala (“Ilustraziotik ilustratuta”)⁴⁰.

Zorion handia ekarri ezin izan duen zientziak bere sentido altu guztiarekin, sentidorik batere gabeko ez ote du zorigaitz handia ekarriko?

Sintomatikoa da beharbada, E. Husserl izatea justu, garaiz hil izanak (1938) kontzentrazelaietatik salbatu zuen matematiko eta filosofo judua, zientzia modernuon krisiaz adiera honetan antsiatuki atentzioa deitu duen aurrena. Zientzia tartalo itsua bilakatu da. Ez da krisi tekniko bat⁴¹, sentidoaren krisia da⁴². Pentsamendu unibertsal baten oilarite berriarekin sortu eta garatu ziren zientzia horiek, orain aurkitzen dira, pentsamendu hura zarrakatu egin dela. Zientzien krisia, filosofiaren krisia da; kul-

⁴⁰ Weberekiko zentzu kritikoan, Leo Straussek honela deskribatu du gure egoera zientzia (giza zientzia!) modernoekin: “According to our social science, we can be or become wise in all matters of secondary importance, but we have to be resigned to utter ignorance in the most important respect: we cannot have any knowledge regarding the ultimate principles of our choices, i. e., regarding their soundness or unsoundness; our ultimate principles have no other support than our arbitrary and hence blind preferences. We are then in the position of beings who are sane and sober when engaged in trivial business and who gamble like madmen when confronted with serious issues – retail sanity and wholesale madness”. Cfr. *Natural Right and History*, Chicago / London 1953, 4.

⁴¹ HUSSERL, E., *La Crisis de las ciencias europeas*, Bartzelona 1990, 4: “El rigor del carácter científico de todas estas disciplinas, la evidencia de sus resultados teóricos y de sus éxitos duraderamente irrefutables, están fuera de discusión”.

⁴² “Una crisis relativa a su sentido, a ese sentido en orden al que fueron fundamentadas como ramas de la filosofía y que portaron en sí de modo duradero” (12 orr.).

turaren krisia, funtseanago; gizatasunaren krisia, funtsen-funtsean⁴³.

“La crisis de la filosofía significa, pues, en orden a ello la crisis de todas las ciencias modernas en cuanto miembros de la universalidad filosófica, una crisis primero latente, pero luego cada vez más manifiesta, de la humanidad europea incluso en lo relativo al sentido global de su vida cultural, a su «existencia» toda.

El escepticismo frente a la posibilidad de una metafísica, el desmoronamiento de la creencia en una filosofía universal como conductora del hombre nuevo significa precisa y coherentemente el hundimiento de la fe en la «razón», entendida en sentido similar al de la oposición hecha por los antiguos entre *episteme* y *doxa*. Esta razón es la que en definitiva da sentido a cuanto pretende ser, a todas las cosas, valores, fines, en la medida, concretamente, en que les confiere su relación normativa con aquello que desde los comienzos de la filosofía designa la palabra «verdad» –verdad en sí– y, correlativamente, la palabra «ente». Con ello cae también la fe en una razón «absoluta» en la que el mundo pueda encontrar su sentido, la fe en el sentido de la historia, en el sentido de la humanidad, en su libertad, o lo que es igual, en la capacidad y posibilidad del hombre de conferir a su existencia humana, individual y general, un sentido racional.

La pérdida, por parte del hombre, de esta fe significa nada más y nada menos que la pérdida de la fe «en sí mismo», en el ser verdadero que le es propio, un ser que no posee ya desde siempre, que no posee ya desde la mera evidencia del «yo soy», sino que sólo tiene y sólo puede tener como propio luchando siempre por su verdad⁴⁴.

Zientziaren, teknikaren (eta, azkenean, politikaren) “gaine-tik” arrazoï bat ez badago irizpide absolutu gisa agin diezaiokena gizakiari, h. d., razionalki dena erlatiboa bada, eta arrazoï-

⁴³ Zientzien krisia Husserlen azterketan nola krisi antropologikoa den funtsean, ik. SAN MARTIN, J., *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, Bartzelona 1987, 40-43.

⁴⁴ *Ib.*, 13.

mena beste kriteriorik ez badaukagu, zerk salba gaitzake orduan? Zientziak beren arrazoia- ren eta justifikazioaren ziur- tasun ezbaigabean bizi zitezkeen, hori albotik garaiko filosofiak ebidentziaren itxuran ematen zien artean. Orain beren arrakasta beste justifikaziorik gabe daude. Baina arrakasta justifikazio bihurtu denean, Auschwitz ez dago urruti⁴⁵.

Zorrozkiena Habermasek arakatu du zientzia/teknikaren pasoa tresna izatetik gizartea berak tresnatzera. Instituzioen eremuarekin nahasbilbatu ahala, aginpidearen eta ordenaren euskarri zaharrak deslegitimatuz joan da laster (tradizioa, etab., desautorizatuz), hots, faktore politiko puntuzkoena bilakatuz, legitimitatearen arbitro nolabait⁴⁶. Handik hara bera ernearazia zuen arrazoimenaren beraren esanahia iruntziratu du: utzi behialako ezten kritiko mutiria izateari, ordenarik ezagutzen ez zuena, eta boterearen lantza legitimatzaile bihurtu da “razionaltasuna”. Zientzia faktore ekonomiko, h.d., produzio-indarrrik handiena Estatuan bilakatu baita, eta instituzioak inbertsore handienak zientzian eta teknikan⁴⁷. Marxek behean produzio gizartea, bere funtzionamendu propio beregainez, eta goian instituzioak eta gobernua beheko arazoetan ez interbenituz (“gainegitura”) berez- ten zituen: integratuak eta nahastuak dira maila biak; beheko harreman haietan ondasunen eske-eskinte trukeko askatasuna zen Marxek ikertu duen gizarteko printzipio liberal nagusia: eskaintza nahiz eske handiena instituzioek berek aurkezten dute- netik, efikazia da printzipioa orain, ongizatearen garantiekin masarentzat⁴⁸. Politika despolitizatu egiten da, teknokraten esku, Estatu teknikoa da: teknikak irakasten du zer komeni den

⁴⁵ “Algo es bueno si funciona bien y es medio eficaz para el fin propuesto (...). Es decir, desde este planteamiento no se ve cómo podríamos calificar de malos los hornos crematorios de Auschwitz, cuyo buen funcionamiento y eficacia quedaron bien probados”, cfr. HERNANDEZ-PACHECO, J., *Los límites de la razón. Estudios de filosofía alemana contemporánea*, Madrid 1992, 50.

⁴⁶ HABERMAS, J., *Technik und Wissenschaft als “Ideologie”*, Frankfurt 1969, 48.

⁴⁷ *Ib.*, 74, 79, 116.

⁴⁸ *Ib.*, 76-77.

eta zer ez den komeni, h.d., ipintzen eta kentzen ditu balioak eta jomugak, erabakitzen du zer den ongia edo gaizkia. Bera da gizarteko faktore moral erabakiorra. Orain, azkenik, bere burua antzalda dezake: zientzia/teknika aurretiazko (eztabaidagarri edo, gutxienez, aztergarri) batzuen emaitza historikoa da, baina ezkutatu egiten ditu, justu haietxen legitimatzailea dela ez dakion ikusi, eta absolutuki “arrazoizkotasunaren” esentziarekin identifikatuta agertuko da, osoki “neutrala” bezala, jendaurrean – “ideologia dominante” bilakaturik, horregatixe ikusi ezin zaio-la bere ideologiazkotasuna. *Homo faber* famatua *homo fabricatus* suertatu da.

Esan daiteke zientismoa kultura bat izan dela, orain hondarretan dagoena. (Oraindik de fakto “ideologia dominantea” bera izatea gizarte masan, besterik da: antzeman eta barrenikusia dago; horregatik gaur jende xumea da zientista fededuna, ez zientifikoak)⁴⁹.

“El porvenir de la ciencia” Renanen tituluarekin⁵⁰, artikulu txiki bat dauka Santamariak⁵¹. Zientzia krisian omen dago⁵²; edo, hobeto, zientismoa⁵³. Hori ez da txarra (“no es, de ningún modo, un signo de catástrofe”)⁵⁴. Alderantziz, esanahi du zientziak bere errealismoa aurkitu duela, autokritikan eta bere oinarrien berrikusketa etengabeaz ez amorematen ikasi duela berriro. Eta oso garrantzizkoa da, zeren-eta “el porvenir de la humanidad se nos presenta hoy más ligado que nunca al porvenir de la ciencia”⁵⁵. Horregatixe, kontrastapen batek, XIX. mendean

⁴⁹ Ik. “Scientisme” art., *Dictionnaire des grandes philosophies*, Toulouse 1973, 344-345. “Le scientisme a fleuri au XIXe siècle, quand la science classique paraissait promettre une explication totale et homogène de la nature entière”.

⁵⁰ *L’Avenir de la science* (“pensées de 1848”), 1890ean argitaratua ordea.

⁵¹ “El porvenir de la ciencia”, Ya, 1954.01.08.

⁵² Ib.

⁵³ “Más que de una crisis del pensamiento científico se trata, pues, de una crisis de la meta-ciencia, con la que, sobre todo en la primera mitad de nuestro siglo, se había intentado reemplazar la función de la metafísica y de la filosofía natural”.

⁵⁴ Ib.

⁵⁵ Ib.

Renanek bere liburu arrakastatsuan azaldutako etorkizunaren begikerarekin, hainbat irakasgarriagoa dirudi gure gaurko. Historia ibilbidea da, bilakaera. Comteren kritikoa izan arren, Renanek ere historia kontzientziaren aurrerapide lege baten arabera-ko hiru adinetan burutzen dela, uste du, horietako hirugarrenak, gureak, “zientifikoa eta erlijiosoa aldi berean” izan behar ei bait zuen. Hastapenen aroa, erlijiosoa izan da, sinkretikoa, osotasun orokor eta desberezia-aren ikuslea unibertsoaren aurrean; oposizioz bigarren aroa antirreljiosoa da, zientziaren nagusigo garratzarena (Renanek halakotzat dauka bere aroa), zati berezien behaketarena, analisiarena. Baina erlijioan balio eder handiak omen daude jasota, batez ere kristautasunean, gizadiak ezin galdu dituenak. Hirugarren aroa sintesiarena izango da, osotasunaren birregintzarena zatien ezagutzarekin. Aurren aroan osotasuna bakarrik dago, bigarrean zatiak bakarrik, hirugarrenean sintesia, osotasunaren jabe zatien balioespena erdeinatu gabe izango da. Aurren aroa erlijiosoa eta ez zientifikoa da; bigarrena zientifikoa eta ez erlijiosoa; hirugarrena bai erlijiosoa eta bai zientifikoa. Baina hau dena kontzientziaren progresoa, h. d., zientziaren progresoa berak modu hegeliano samarrean egiten duen bidea da Renanentzat. Zientziak erlijioaren lekua hartzen du, batetik hura uzkaileta eta gaindituz (haren forma eta egitura dogmatikoak, eliztarrak) eta bestetik, fase berri batean, haren alderdi positiboak, balio moralak, bereganduz. Beti ere, Renanen filosofian, zientziak erlijioa gainditu egiten du.

Bere garaian Renanen ideiak, ideologia zientista modakoa adinatsa bilakatu ziren, sekulako arrakastarekin Frantzian⁵⁶, eta

⁵⁶ Historiaren filosofia hori, arrazen filosofia batekin lotuta dago eta beharbada zilegi dut, euskal kulturari, Miranderen iturri guztiz inportante bat hortxe susmatzen dudala, aitortzea, norbaitek zehazkiago azter dezan. Renanen arabera arraza semita, pentsaera monoteistaren asmatzailea munduan, intelektuali bere mentalitate simple eta baterakoiagatik nabarmentzen bide da, moralki une berean berexdura edo nabarduraren, nuantzen, sentimentu faltagatik eta intolerantzia izpirituagatik. Haren begiz-begi arraza indoeuroparra dago, izpiritu zabalekoa eta sentikorra, ideia filosofikoen eta zientifikoen ekoizlea. Honen aldean arraza semita gutxiagoa da naturaz beraz (“représente réellement une combinaison inférieure de la nature humaine”). Histo-

jende eskolatutxoan artean kalte handia eraginez, Santamariaren gardiz⁵⁷. Halere denborak ez du Renanek agindu bezala ibili nahi izan: esperantza galant haien hondarren melankoliaz, egun “ante las ruinas de un libro tan ambicioso” topatzen gara, haren aurrikuspenak ez dira bete. Zientzian fededun inuzenteak ez dira egun ere falta⁵⁸, baina horiek ez daude zientzien oraingo egiazko errealitatearen mailan. “Hoy la ciencia se encuentra, en realidad, en plena crisis de fundamentos”⁵⁹.

Zientziaren krisiak iturri hirukoitza duela, esan genezake, Santamariaren idazkietan. Bat, aipatzen ari garena, zientziaren barruko hauxe da (beharbada Husserlek oraindik aski erreparatzen ez zuena, baina gero burrunbatsu lehertua), bere fundamentazioaren krisi epistemikoa⁶⁰, zientzien gorabahera arriskutsuren

riaren aurrerapena, indar edo korrante bion nahasketaz (baina kasu, ez arraza bien nahasketaz inola ere!) eta bi kontzientzia molde haien arteko elkar eragintzaz eta borrokaz bideratzen da.

⁵⁷ “El porvenir de la ciencia”, Ya, 1954.01.08: “El libro hizo mucho daño, porque buena parte de la mediocre literatura seudocientífica con la que se ha querido vulgarizar cierto género barato de ateísmo ‘ilustrado’ está inspirado en él”.

⁵⁸ “La paradoja de Fulton Sheen”, El Diario Vasco, 1958.01.05: “Andan por ahí gentes lo suficientemente retrógradas, o lo bastante progresistas, para jugar al juego de la estupidez de la ciencia”.

⁵⁹ “El porvenir de la ciencia”, Ya, 1954.01.08.

⁶⁰ Horregatik maiuskulaz idatziriko “Zientziaren tenpluz” baino minuskulazko “zientziaren abenturaz” mintzatu ohi dira gaur haren teorikoak arrunkia-go, adibidez POPPER, K. R., *Lógica de la investigación*, Madril 1967, 38. Zientzia ez da arrazoimen hutsezkoa; edo, hobeto, arrazoimenaren oraingo kontzeptuan, beraz, zientziaren kontzeptuan bertan, irudimena, etab. –Descartesez deserritu elementuak– berbaliatu egin dira, antinomia zahar batzuk baztertzuz: “Todo descubrimiento contiene un «elemento irracional» o una «intuición creadora» en el sentido de Bergson” (31). Teoria zientifikoak logikoki eskisse edo hurbilketa barrundazko-hipotetiko bezala kontsideratzen dira, azken egirik ez; eta “desde un ángulo psicológico (...) la investigación científica es imposible sin fe en algunas ideas de una índole puramente especulativa (y, a veces, sumamente brumosa): fe desprovista enteramente de garantías desde el punto de vista de la ciencia, y que –en esta medida– es «metafísica»” (38). Gorabeheraon informazio egokirako, cfr. VV., *Zer da zientzi teoria delako hori? Egungo zientziaren filosofiarako sarrera*, UPV/EHU Bilbo 1992.

batzuen adina, edo gehiago, haien aurrerabidearen funtsezko arrazoi bezala ikusi ahal izango genukeena Heideggerekin⁶¹.

Beste arrazoi bat, Husserlek apuntatu legez, interes filosofiko orokorraren lerradan dago zientziaren auzietatik beste alor batzuetara (existentzialismora, pertsonaren arazora, etab., itzuli da filosofia, arrazoimenaren edo zientziaren definizioetatik aldeginga)⁶², beraz, giro aldaketa kulturallean. Filosofatzearen sentido osoa aldatzeak zientziarena ere barneratzen du ordea. Zientziak egiaren jabetasun ausarta esanahi zuen, ipuinen edo sineskerien lekuan (“Sapere aude!”). Belemnite fosilak gezi antzeko puntak dira eta horregatik dute “belemnite” izen hori, jaurtikaia grekoz, ekaitzetan zeruak lurrari jaurtiriko geziak edo oinaztarriak zirelakoan. XVIII. mendearen erdi aldera Zientzien Akademia Frantsesak, hondartzetan erruz kausitzen diren objektu horiek, “tximistarriak” izan barik, itsasoko bizidun batzuen hondarrak zirela eta esplikazio zientifiko bat aurkitu zitzaie, bere Aktetan garrantzia handiarekin jasoerazi zuenean, ondotxo igarri dio H. Blumenberge, “esta constatación era menos un descubrimiento nuevo, que sustancialmente la eliminación de un error, de un antiguo prejuicio teñido de mitología. Era menos

⁶¹ HEIDEGGER, M., *El ser y el tiempo*, México 1951, 19: “El verdadero «movimiento» de las ciencias es el de revisión de los conceptos fundamentales, que puede ser más o menos radical (...). El nivel de una ciencia se determina por su capacidad para experimentar una crisis de sus conceptos fundamentales. En tales crisis inmanentes de las ciencias vacila la relación misma de la investigación positiva con las cosas a las que se pregunta. Por todas partes se han despertado hoy en las distintas disciplinas tendencias a poner la investigación sobre nuevos fundamentos”. Hori nola gertatzen ari den matematikan, fisikan, biologian, etab., azaltzen du (19-20). Konpara B. Russellek matematikako ikaskeketen aurrerapidean gomendatzen duenarekin, “una investigación escéptica de los primeros principios, un examen de los fundamentos sobre los que se levanta todo el edificio del razonamiento”, ik. “El estudio de las matemáticas”, in *Obras Completas*, bol.II, Madril 1973, 954.

⁶² “Las cuestiones que [zientziak] excluye por principio son precisamente las más candentes para unos seres sometidos, en esta época desventurada, a mutaciones decisivas: las cuestiones relativas al sentido o sinsentido de esta entera existencia humana”, irakur zitekeen jada in HUSSERL, E., aip. lib., 6.

el triunfo de una nueva verdad que el acceso a la posibilidad de una nueva explicación, que tampoco podía probarse, que ni tan siquiera necesitaba probarse. Lo importante no era tanto la constitución de un sistema de la verdad cuanto la disolución de un sistema de «prejuicios», cuya característica común era contar en el mundo con potencias que no le pertenecían y que no parecían sujetas a sus leyes. El relámpago y las piedras del rayo caían para castigar a los pecadores o también para poner a prueba a los justos, en cualquier caso con una intencionalidad hacia unos u otros. Era un mundo en el que uno era alcanzado”⁶³. Berdin aipa genitzake Darwin eta eboluzioaren teoria (Adan eta Ebaren sineskeriaren aurka), etab., zientzia modernoaren historiako hainbat kapitulu Galileiz gero. Sineskeria gainditu eta “egia” ezartzen du zientziak. Baina laster zera gertatu da. Gainditzeko sineskeriak ez ziren asko eta berehala denak gaindituak zeuden horiek; zientziak aurrera jarraitu zuen “egiak” erdiesten, baina horiek gainditzeko sineskeriarik ez zeukaten buruz buru, “la liberación del error se convirtió en un objetivo poco claro”. Izan ere, “la ciencia es la verdad o como si lo fuera, mientras tiene que ver con un antagonista, por muy demonizado que esté. En la medida en que se pierde el antagonismo entre ciencia y error –porque los descubrimientos de la ciencia no tienen ya ante sí los correspondientes prejuicios– desaparece también la urgencia de verse liberado de nada”⁶⁴. Orduan, bigarren, hipotesi zientifiko berri batek aurrez-aurre aurkitzen duena gainditzeko, beste hipotesi zientifiko bat da, ez aurriritzi edo sineskeriarik gizon-emakumeak handik askatu eta egia ezartzeko. “Zientziak” egia behar halere eta, diziplina batzuek momentu honetan “kritikoak” deitu dituzte beren buruak, gainditzeko errakuntza beste zientzia batzuetan aurkituz, edo egia okertzen edo mozorrotzen omen duten zientzien aurka: zientzia zientziaren aurka orain, sinesgarritasun gehiegi gabe⁶⁵. Gerorxeago, bada, asperraren

⁶³ BLUMENBERG, H., *La inquietud que atraviesa el río*, Bartzelona 1992, 62.

⁶⁴ *Ib.*, 63.

⁶⁵ “Calificar a la ciencia de «crítica» fue un acto de autoayuda contra un absolutismo de la verdad, que parecía no tener nada frente a sí y que a nada se contraponía” (*Ib.*).

asperrez, zientziak utzi egin du gizadiaren salbatzailea izatea (nondik?) eta galdu egin du jendearen interesa⁶⁶. Orain zientziaren emaitza teknikoak interesatzen dira, ez kuestio teorikoak eta metafisikoak.

Baina kontzientzia oraindarrak biziro kolpatu dituen hirugarren arrazoi bat dago, oraingoxe bereziki karakteristikoa: zientziaren emaitza edo teknika horren beraren ikara edo mesfida, saiakera honen hasierako gaia. Teknikarekin jazo da, denbora gutxian itzelezko aldakuntzak gizartean eragin eta prestigiorik altuena lortu duela, eta geroxeago berriro desprestigioan erori buruz-behera. “En sólo un siglo la Técnica ha realizado progresos muy superiores a los que antes había logrado en más de dos mil años de historia”⁶⁷. Sir Eric Ashbyren adibide argigarri batzuekin irudiztatzen digu hori Santamariak. Gladstone (1809-1898) eta bere garaiko beste politikoez, h. d., XX. mendera arteko politiko moderno famatuenez, halako iraultzak eta sortu dituztenek munduan, ezin izan dute gutxi gorabehera Periklek edo Demostenek egiten zutena baino entzulego handiagoari zuzendu beren harangak. Mende erdi geroago, edozein politiko mediokrek ahal du milioika lagunek ikusia eta entzuna izan edozein bazterretan. Bonapartek Marengoko batailarako (1800) Alpeak bere tropekin zeharkatzeko, Hanibalek Jesukristo baino bi mende aurretik behar izandako denbora berdina behar izan zuen gutxi gorabehera. Egun, Armada Handia baino hamar mila aldiz botere gaitzagoko Aire Armadak, itsasoak eta mendiak zehar erasoan para daitezke ordu gutxitan. Ehundaka eta milaka urtetan teknologia ez da ia ezer mugitu; batbatean arras bizkortu da gero denbora gutxian. “Como resultado de este enorme progreso el prestigio de la Técnica no cesa de crecer a lo largo del siglo XX. La gente deposita en ella una confianza casi ilimitada. Los grandes descubrimientos de la post-guerra, sobre todo los que se realizan en el dominio del Atomo, en la Biología y en la Cibernética electrónica, refuerzan estas esperanzas. Parece

⁶⁶ “El gran enigma del milenio que concluye es, y quizá seguirá siendo, el creciente hastío por la ciencia” (60).

⁶⁷ “El desprestigio de la técnica”, El Diario Vasco, 1982.04.18.

como si fuera a iniciarse una Era de felicidad, sin precedentes en la historia de la Humanidad. Millones de personas esperan que las nuevas técnicas podrán redimirles de la miseria, del sufrimiento, de la enfermedad, del envejecimiento e incluso de la muerte, o –por lo menos– de la muerte consciente y dolorosa. Se tiene fe en el desarrollo ilimitado, en la transformación del mundo, en la liberación del hombre y de la mujer, etc. etc.”⁶⁸. Gero, ordea, 70 aldetik aurrera, itxaropen eta ilusio guztion porrotaren deskubritzea hasi da geroz ageriago: mehatxu atomikoa, kutsadura, hondamendi ekologikoa, manipulazio soziala, Hirugarren Munduaren bortxaketa etengabea, etab. “La Técnica, no sólo no ha podido satisfacer casi ninguna de las esperanzas que se ponían en ella, sino que ella misma ha producido nuevos males, superiores quizás a los que antes existían (...). No solamente se degrada cada vez más el medio natural, sino que la misma organización de la vida empieza a hacerse insufrible para una gran parte del género humano”⁶⁹. Arrazoiok M. Horkheimerrek laburbildu dituen bezala: “La historia de los esfuerzos del hombre destinados a subyugar la naturaleza es también la historia del sojuzgamiento del hombre por el hombre”⁷⁰.

Filosofikoki, gizakiaren kezka barrengoenei erantzuteko zientismoaren ezaskitasunak, soluzioak beste bide batzuetatik bilatzera bultzatu du jendea eta zientifikoak berak. Renanek oso garbi zeukan, metafisikak utzi eta zientzia positiboa dela egiaren iturri bakarra, eta gizadiaren problema altuak argitzeko, zer den izatea, unibertsoa, Jainkoa ohi deritzona edo zernahi ere den azken fineko errealitatea, nahikoa direla Kimika alde batetik eta Astronomia bestetik, Fisiologia orokorrarekin. Haatik, zientziaren erantzunak gizakiaren barrengo itaun haiek baino beste natura batekoak izaki, zientifikoek beren bihotzak ez dituenetz betetzen zientziak, fideismo berri bat indartu da zientzilari medioetan, Santamariak ohartzen duenez. “La ciencia suele ser

⁶⁸ Ib.

⁶⁹ Ib.

⁷⁰ HORKHEIMER, M., *Crítica de la razón instrumental*, Buenos Aires 1969, 115.

frecuentemente, como decía Unamuno, una manera como otra cualquiera de no mirarle cara a cara a la Esfinge”⁷¹. “La ciencia como medio de aturdirse a sí mismo”, esan zuen besteak⁷². Baina zientziara ihes egin zuen gizakiak, zientziak erantzunik ez daukala funtsezko bere galderentzat, aurkitu du. Zientziak ezin du gizakia bere subjektibitate txiki hauskorretik salbatu, unibertso handi objektibo bateko segurtasunean kokatuz. Zientzia bera ez da subjektibismoaren erpina besterik. “Cuando el hombre del Renacimiento lanza al mundo la terrible noticia de que la Tierra da vueltas alrededor del Sol, contra lo que todos creían, se inicia una crisis de desconfianza de la que la Humanidad no ha salido ni, tal vez, pueda volver a salir nunca. Ahora ya nadie cree que nada dé vueltas alrededor de nada”⁷³.

Krisia ari du.

⁷¹ “Desconfianza en la ciencia”, El Diario Vasco, 1960.08.14. Ik. halaber “Idolos”, El Diario Vasco, 1957.02.24. “Los positivistas no creen tampoco del todo en su positivismo. Rechazan a Dios, pero tienen sus diocesillos de recambio. Se entregan con ardor infinito al microbio y al átomo. Así el saber científico puede convertirse en una forma de enajenamiento como otra cualquiera”.

⁷² NIETZSCHE, F., *Genealogía de la moral*, 1972, 170-171.

⁷³ “Desconfianza en la ciencia”, El Diario Vasco, 1960.08.14.

KRISI ASKO KRISI BATEAN

Aitortu beharra dago krisiaren kontzeptua, hain erraz erabilia, nola-halakoa dela testuinguruen arabera. Jatorrizko esangura grekoan, juridikoki, epaile baten epaia esanahi du auzi batean, eztabaidan erabakia alde batera hartzea, bereztea (*krino* aditzetik); testuinguru mediku edo militarrean, puntu larri bateko biragunea signifikatzen zuen alde batera ala bestera, gaisoaren heriotzera ala osasunera, indar gudatzaileen garaipenera ala hondamenera. Latinera *crisis* hitza batez ere adiera tekniko medikuan pasa da, gorputzaren hil ala bizi larriuneko esanahiarekin. Handik, metafora gisa jada, Estatuaren edo gizartearen egonezina eta aldakortasuna adieraztera etorri da XVIII. mende europarrean. Bi puntu ohargarri beharbada: egungo adieran krisiarekin guk beldurra edo zerbait txarra edo arriskutsua asoziatzen badugu, lehen sentiera liberal demokratiko optimistaren ulerkeran alderantzizkoa zela, XVIII eta XIX. mendeetan, krisiak, testuinguru ekonomikoan guztiz gain, esanahi guztiz positiboa baitzuen, hobekuntzaren eta progresorearen agintzari bezala. Krisia progresorearen eragilea zen. Orain progreso horrexen poxeluan eta oztupoan pentsarazi ohi digu gehiago hitz horrek. Santamariak, bada, krisia berez ez positiboa eta ez negatiboa dela, esetsiko du. Erabaki egin behar dela, zertara hartu eta nola jokatu. Krisian egiterik ez dagoena da, erratzaren puntan egiterik ez dagoen bezala, bertan eserita geratu. Bigarren: krisia ia hitzetik hortzera edozertarako erabiltzen da gaur¹; Testamentu

¹ "La crisis", El Diario Vasco, 1980.08.24.

Zaharraren Septuaginta itzulpenean historiaren Azken Judizioa esanahi zuen denboraren azken *krisi* (epai) edo historiaren krisi handiak; gero, tradizio protestanteak inspiratuta, historia bera dela historiaren egiazko Azken Judizioa edo krisia, irakatsi da Idealismoan²; pertsonalismoan (Santamariaren filosofian), modernitatea mamitu duen balioen sistemaren porrot apokaliptikoa esanahi du orain gauden krisiak, balio sistema eta gizarte berri baten beharra hortaz.

Baina Santamariaren gogoeta, egunoroko gertaerari atxekia beti, periodo luze batean luzatu da: [a] Espainiako gerra zibila, frankismoa, Kontzilioa, indarberritze ekonomikoa eta Europara zabaltzea; [b] Mundu Gerra, Europaren berreraikuntza industrial, Merkatu Batua, komunismoaren zemaia eta Gerra Hotza; [a] diktatorearen heriotza, demokrazia, Santamariaren eskuhartzea erakunde politikoetan..., mila gertakari eta erantzukizun artean, berrogei urte inguru dirauen idazlanean (ca. 1945-1985). Kuarantena osoa luzatzen da Santamariaren meditazioa, ezinbesteko gorabeherak erakutsiko ditu hortaz, teknikaz eta modernaren krisiaz.

Gero, Euskal Herriko krisiaz dihardugunean badago beste zerbait gauzak bereziki errebesten dituena: hemengo krisia hein batean beste nonahikoa da eta beharbada Amsterdango edo Helsinkiko irudi bertsua erakusten du lehen ikusi batean (alkoholismoa, droga, bostaxola erlijioso edo morala, permisibitate sexuala, despolitizazioa). Borroka armatua halere ez da nonahikoa: beraz, bizitzaren eta heriotzaren esanahia, edozein etikatan oinarpozkoa, bestelakoxe proba –krisi– batzuei dago hemen nahitaez azpiratua beste edonon baino; eta honek bere barnatzen du, funtsean balio sistema guztia dagoela zuzenean ala zeharrean gogorki erauntsita, balio moral pribatuak adina alegia politikoak (instituzioen balioa, etab.), finean balio sistemak bizitzaren eta heriotzaren ordenamendu ezberdinak baizik ez dira eta. Gerra eta indargintza, Santamariaren bai konpromezu publikoa eta ekintza, bai gogoeta, urte guztiotan gehiena okupatu duten

² LUCAS, H. Ch., “La Historia Universal como Juicio Universal”, in: JARAUTA, F.(arg.), *La crisis de la razón*, Murcia 1986, 25-45.

arazoak izan dira seguruenik³. Baina horixe bera hemen krisiaren modu honetan bakarrik interesa dakiguke: Euskal Herriak, gutxienez azken bostehun urte honetan egin duen Ipar Afrikako historian, ez du izan bere lurpe kulturala pulamentuz harrotu dion Ernazimenturik (Erdi Aroarekin hausteko); ez benetako krisi erlijiosorik eta Erreformarik, beraz Kontrarreforma ere errigorismo moral baten gisakoa bakarrik, instituzio sakralen sendotza barbaro bezala hain zuzen, axaluskerian aisa degeneratzen duen eta inola ere barrutasun erlijiozkorik eta pentsamendu propiorik indartzen ez duen beldur-izpiritu dogmatikoz (Nitasun luterano-kalbinistak nahiz kartesiano-razionalistak moderniarri itsatsi dioten kontzientziaren eta erantzukizun pertsonalaren –subjektibitatearen: egun problema bilakatua ibili arren– autonomia errebelderik eztuna hortaz, historia modernoan protagonista bera); Euskal Herriak ez iraultza humanista, ez iraultza erlijiosoa, ez liberal burgesa, egin ditu, hitz batean; ez liberalismorik zinez ukan du, filosofikoki (Azkoitiako Zalduntxoak abstemioak dira edozein arazo ideologikotan zuhurki), eta ez Erromantizismo libertariorik, ez iraultza industrial eta teknikorik bere garaian (salbu eskualde mugaturen batean): eta bostehun urtetan ukan ez duen Europako historia guztia orain dena batera ganean erori zaio (erlijioso, liberal, are sozialista, moral, ekologiko eta nolana hiko iraultza guztiak). Euskal Herriarena krisi asko da krisi batean. Santamariaren gogoeta kaos horri begira garatu da.

Krisian gaudela ulertzeak, aldakuntzan gaudela, ulertzen dugula, azaltzen du. Krisiak egoera bat “erabakitzen” du, egoera batetik beste batera behartuz edo bultzatuz, uste zaharrak apurtuz eta problema berriak planteatuz: Beraz, krisiak aldakuntza bat seinatzen du⁴. Arrisku bat adierazten du halaber, nola geuk

³ Paulo AGIRREBALTZATEGIK xeheki aztertuta, ik. Koldo Mitxelena KM Kulturunean gordeta, Santamariaren idazki guztien bildumarekin, JAKINEK egina. (Oraindik argitaragabea).

⁴ Baina: “En realidad, no es que la crisis vaya a traer un cambio, sino que el cambio está ya funcionando. La crisis misma es el cambio, sin que una cosa pueda separarse de la otra”, ik. “El cambio”, El Diario Vasco, 1980.08.31.

ihardun hala atera baitaitezke gauzak ongi edo gaizki. Gauden egoerari krisia irizteak, hemen ez dela ezer pasatzen esan ordez, aldakuntzan partehartzera dei bat inplikatzan du hortaz. Aldakuntzak ez dauka zergatik izan puntuala. Oraingo krisia esaten duguna (aurtengoa edo), izan liteke peripezia txiki bat, Moderniaren akabera izan daitekeen krisi handian –Erdi Aroaren akaberan Ernazimentua bezala– mende osoa iraunez eta nahi bada gehiago⁵.

Kontua da, hitz batean, gure aldiari, kulturari, funtsean jada usteldutakoa eta galdutakoa iriztea, trasformazio erradikal bat eskatzen duena, Santamariak hala egiten baitu osoro: “Se vendrá abajo esa civilización, se vendrá abajo como los muros de Jericó”⁶. Bukatu da horrena. Ez dauka zer eginik. Etorkizunean atxeki behar ditugu begiak.

Santamaria oraintasunaren Maritainen diagnosiaz baliatu da⁷. Modernitatearen krisian gaude. Sekularpenaren historiaren buruan eta porrotean gaude, humanismo antropozentrikoaren tragediaren orduan. Historia modernoaren irakurketa honen arabera, Erdi Aroan bera eta bere mundu guztia Jainkoari begira zegoen gizakia, Ernazimentuaz gero bere buruari begira jartzera bihurtu da bera eta bere kultura, ikerketa, ekintza guztia. Ernazimentuko humanistei baino kasu gehiago Erreformari egiten zaio Santamariaren azalpenean: Erreformak pesimismo agustindarra muturreraino eraman du, gizakia bekatuak deseginda eta Jainkoaren ahalmenaren azpian zanpatuta ikusiz. “Esta visión aterradora de la grandeza de Dios y de la miseria del hombre, que el jansenismo recogerá, produce un efecto paradójico. Puesto que el hombre no vale para el cielo –esplikatzan du Santamariak dibulgazioko hitzaldi baterako apunteetan–, tendrá que valer

⁵ Ib.: “Parece que la civilización en que vivimos se está transformando profundamente en nuestra propia presencia y que a ello se debe el malestar que sentimos, porque no hay parto sin dolor”.

⁶ “El hombre afanado”, El Diario Vasco, 1957.12.29.

⁷ Ik. *Humanisme intégral*, Paris 1968. Aitzin-solasean jakinarazten denez, obra honen lehen argitalpena gaztelaniazkoa izan zen, *Problemas espirituales y temporales de una nueva cristiandad*, 1936.

para la tierra”⁸. Gizakia negozioetan murgiltzen da, Jainkoaz ahaztu egiten da, mundua profanoa bihurtzen da. Sekularpen prozesu luze honetan, dena ez da izan negatiboa. Humanismo berriak salbatu beharko diren balio handiak ditu. Baina, azken batean, humanismo hori trokan behera amildu da, ez humanismoa zelako, baizik antropozentrikoa zelako, horregatixe bere buruari ezin berak eutsiz deusezaren amilburuan (zingiran erori eta bere buruko mototsetik tiraka atera zitekeen Münchhausengo Baroiak egin ahal omen zuena). Humanismo horren frakasua, egungo historiaren ebidentzia beste egiztapenik behar ez duen gertakaritzat jo dute Maritainek eta Santamariak: inperialismoak, gerrek, klase borrokak, etab. aski probatzen dute. Azalpenean, hiru fase berezi dituzte historia horretan. Aurrenik arrazoimena bera bakarrik hasi da ibiltzen, XVI. eta XVII. mendeetan: Erdi Aroko hainbat ideia gorde egin da, halere, aldeztiazatik eta aldeztiazatik politikoagatik. XVIII. mendeko burgesia razionalistaren optimismoak (“que oculta una odiosa masa de terrible miseria”), Jainkoa, bizitzan zereginik ez daukan arrazoimeneko entetara murriztu du bigarren fasean. Hirugarren fasean, Marxez gero, Jainkoaren ideia zirkulaziotik kanpo uzten da, gizakiak ez du onartzen bere arrazoimenaren gaiterik argirik edo gidaririk. Gizakiaren helburua gizakia da eta munduaren helburua mundua, “pero el mundo ha de ser transformado, desalienado, para que el hombre pueda ser integralmente hombre”. Gizakiaren eta kulturaren tragediak, Jainkoaren tragediarekin koroatzen dira⁹. Santamariaren laburpenean: “En la época de los deistas Dios no era nada más que una Idea. En el tercer momento, el momento actual del ateísmo científico y, sobre todo, del ateísmo marxista, Dios desaparece del horizonte de la Ciencia y de la Cultura. Es el tiempo de ‘la muerte de Dios’”¹⁰. Santamariarentzat Jainkoa galduz, gizakiak bere burua galdu du. Hor gaude orain.

⁸ “El humanismo integral de Jacques Maritain”, Escuela de Teología para Seglares, 1969, 12.

⁹ MARITAIN, J., *Humanisme intégral*, loc. cit., 41-43.

¹⁰ SANTAMARIA, C., loc. cit., ib.

Krisiaz esanahi partzalean hitzegiten denean, eta maiz egin izan du Santamariak, fondo filosofiko honekin ulertu behar da. Gerraondoko histasunean, errealitateari, zailtasun larregi topatzen bada, ihes egiteko gizakiaren baliabide ugarietz, mintzo da. Halako bat katastrofismoaren teoria omen da. Indibiduala izan daiteke, norbere frakasuaren isla. Izan daiteke kolektiboa ere, tenore ilunetan, zeruak lur jotzen duela dirudienean: gureak egin du, akabo zibilizazio hau. Holakoetan aurrenekoa perspektiba historiko piska bat irabaztea da. Izan ere: “El catastrofismo no es un hecho nuevo: lo vemos también en otras épocas de la Historia manifestarse en forma de terrores apocalípticos, extendiéndose por el Mundo como una ola negra de desesperanza. Acompaña a las grandes crisis, produciéndose invariablemente en los momentos difíciles de la Humanidad”¹¹. Egia da, beste gerra hur-hurreko baten mehatxuak, bonba atomikoak, eguneroko gertakariok¹² arrazoi franko ematen dutela katastrofismoan etsitzeko. Katastrofeak ez dira falta. Baina katastrofismoa batez ere norbere moldegabekeria ezkutatzeko atxakia izaten da¹³, eta alferren eta nagien ezer ez egiteko argumentua: erantzukizunari aldegitoko modu elegante bat beti ere. Errealitatearen gogorra ukatu gabe, erantzuneko gizakiak lanari eutsi behar dio. “El hombre sereno se halla en condiciones de observar que el Mundo evoluciona constantemente, que un conjunto de transformaciones profundas y salvadoras se imponen a la sociedad actual y que tales transformaciones no se producirán sin el esfuerzo, sin el sacrificio de todos. Pero tiene un sentido providencialista de la evolución y cree que la marcha hacia adelante de la Humanidad no se quebrará en medio de esta tormenta”¹⁴.

¹¹ Ib.

¹² Besteren artean aipatzen den gertakari bat Israelgo Estatuaren sorrera da (“La reconstrucción del Estado de Israel, hecho de apariencias apocalípticas muy del gusto de los catastrofistas”), Santamariak inoiz kontatu duenez, bere irakasle baten arabera (baina ez nonbait haren ustez bakarrik), munduaren akaberaren zeinua omen delako hori Jesukristoren profeziaren arauz.

¹³ “Nada mejor para encubrir el desastre personal que un buen cataclismo: es el caso de los cantantes malos que requieren de una orquesta estruendosa para disimular sus inarmónicas pifias”.

¹⁴ Ib.

Urte neketsuak izan dira gerraostekook¹⁵. Topiko bat bilakatu da zibilizazioaren kinka larriaz arruntasun arruntenaz bezala mintzatzea, benetan zer adierazi gura den sakontzea pentsatu gabe. Krisia gora eta behera beti –krisi ekonomikoa, krisi moral-a, kulturaren krisia, zientziarena– literaturaren errepika ugariak giro katastrofiko bat sortu du, biziraute hutsak ia mirari baten irudia hartzen omen baitu. Elemele guztion barnean, ordea, Santamariak zibilizazio kontzeptuaren nahastasuna erraparazten du. Batzuentzat zibilizazioak aurrerapide materiala eta bizimodu erosotasuna esanahi du. Beste batzuentzat europar mendebaleko herrien komunitatearen ekandu eta tradizio multzoa. Esanahi nobleago eta unibertsalago batean zibilizazioa “zibilizazio kristaua” legez uler daiteke, Kristoren mezuan jasotako balio moral eta sozialen orohartasun azkengabeaz. Krisian, hirurotako zer legoke zehatz-mehatz?

1. Bitxia da egiaz, teknikaren apogeo bete-betean, lehen sekula ez bezalako ahalbideak eskura dauzkagunean, Zientziaren Urrezko Aro eder bat gozatu ahal izan ordez, agindu izan zitzaizkigun paradisu mekanikoen ordez, konfort piska baterako posibilitateak ere mehatxatuta dauzkagu. Ez aietasuna eta ez askatasuna ekarri digu aurrerapen teknikoak. “La Técnica, que debiera haber haber aportado al género humano una era de felicidad, se destruye a sí misma y aprisiona al hombre en lugar de liberarle. La civilización material, el progreso técnico, lleva, pues, en sus mismas entrañas las fuerzas causantes de su propia destrucción”¹⁶.

2. Kultura europarra denaz bezanbatean, hori ere anitz moldez dago etsai askoren mehatxupearan: beren tradizio propioak, edo soil beren tradizio eta historia falta hutsa, eta jokaera brutal baina efikazak ekarri dakartzaten arraza ugalkorrek, etab. Halere kultura europarraren zinezko arerioak ez dira urrutiko muge-

¹⁵ Halere katastrofismoa ez dago derrigor gerrari lotuta: ik. “El cambio”, El Diario Vasco, 1980.08.31, oraingo krisi historikoa barbaroen inbasioetako krisiarekin alderatzen da hor.

¹⁶ “Civilización en peligro”, La voz de España, 1948.05.28. Hein batean behintzat gerraosteko gogoeta modua da zalantza gabe.

tatik harantz bilatu behar. Ahipen eta deskonposizio krisi intimo batek higitzen duela barrutik, ematen du, eta hor datza haren arrisku handiena. Bataila batek edo hauteskunde batzuek ezingo lukete birrindu –arrazoitzen du Santamariak, behiala Montesquieuk Erromaren dekadentziaz egindako arrazoiketarekin– lehendik franko ustelduta ez balego barrutik. “Signos de nuestra decadencia son la disminución de la natalidad, la indiferencia religiosa, el agnosticismo filosófico, el absentismo campesino, el bizantinismo filosófico, el narcisismo literario y, sobre todo, el egoismo antisocial, que es como un ‘sálvese quien pueda’ en una nave que se hunde. Los enemigos de la cultura europea son, pues, los mismos europeos que han renunciado voluntariamente al rico patrimonio espiritual heredado”¹⁷.

3. Eta kristautasuna? Galdu ez da egingo, hori Jesukristok aginduta dago. Horrek ez du ziurtatzen ordea, Elizaren askatasuna eta duintasuna noiz eta nonahi errespetatuko direla, eta gutxiago moral kristauak jarraituko duela herri zibilizatuen inspiratzailea izaten. Komunismoak mundua irentsi behar zuela, zirudien urteotan, eta “acaso se avecinan tiempos terribles –idatzi du Santamariak–, en los que el cristianismo se encuentre obligado a encerrarse en nuevas catacumbas, frente a un despliegue inaudito de barbarie y de paganismo materialista”¹⁸. Dena dela, hemen ere kristautasunaren beraren barruan seinatzen du arriskurik handiena: kristau askoren anemia izpiritualean eta epelkerian, errutinan. “El adversario más terrible es el que se halla dentro de la plaza”.

Hurrengo urteetan problemak, gutxitu ordez, gehituz eta handituz joan dira. Beharbada informazioarekin mundu osoa gure etxe inguru antzekoa bilakatu zaigulako, irratian edo telebistan albisteak entzun eta gizaki modernoaren funtsezko problema bat, atergabe problema egunero berrien kopuruak gainezkatuta sentitzea da. Badirudi hainbeste kalamitateren itsaso handi horretan, gu bezalako gizaki kaskar batentzat, ezer egiteko leku-

¹⁷ Ib.

¹⁸ Ib.

rik ez dagoela, alferrik dela deus aldatzen saiatzea, ez duela ezertarako balio: “Muchas personas se desaniman ante esta situación. Ven perderse y desaparecer su esfuerzo en el seno de una enorme masa y tienen la sensación de que cualquier acción para mejorar la situación del mundo o de la sociedad en que viven resulta inútil ante el volumen de los problemas que se plantean”. Danaiden konplexua da¹⁹. “¿Quién no tiene hoy –sea cual sea el campo social en el que quiera actuar– la sensación de estar llenando el tonel de las Danaes? ¿De qué sirven nuestros esfuerzos para levantar las hipotecas que pesan sobre nuestra sociedad? La conclusión más corriente suele ser que ‘no hay nada que hacer’ y que hay que ‘meterse en casa’”²⁰. Horrela etsita behintzat, bistan dago, ez dela ezer egiten gauzak hobetzeko. Ahalegindu beharra dago. Lehenengo gaintitu beharra dago ezintasun konplexu hori. Nondik hartu, alabaina, itxaropen piska baterako indarra eta arrazoia? Santamariaren baliapidea fedean dago berriro. “Así lo afirmamos, al menos, quienes creemos que el mundo es conducido por una inteligencia providencial y no es un mero producto del azar y que toda inteligencia humana esta llamada a prestar su colaboración de causa segunda en la acción contra el mal y contra la injusticia entronizada”²¹. Arere itxaropen honen tresna bat orain aurrerapen teknikoan aurkitzen du, mugagabeko posibilitateak irekitzen dizkigulako ekintzarako munduan.

Beraz krisia, une bat edo tarte bat denboran baino, agian

¹⁹ “El complejo de las Danaes”, El Diario Vasco, 1958.03.16. “Las Danaes, como es sabido, eran cincuenta hermanas, que no me atrevería a calificar de encantadoras. Su padre, el rey de Argos, las casó con otros tantos primos, hijos de su hermano Egiptus. Esta combinación matrimonial dio tan fatal resultado que las cincuenta novias –con excepción de una sola que llevaba el gastronómico y evocador nombre de Hypermenestra– dieron muerte a sus respectivos maridos en la noche misma de las bodas. Como consecuencia de ello fueron enviadas a las zahurdas de Plutón y condenadas a llenar de agua un tonel agujereado –el tonel de las Danaes– que dejaba escapar el líquido apenas penetraba éste en el interior del mismo”.

²⁰ Ib.

²¹ Ib.

jarrera bat da gehiago ikuspidean, historiaren ikuskera bat, balorazio bat gizakia zer dabilen bere eguneko bidean. Krisi erlijiosoak oinarrizko inportantzia dauka orduan. Euskal Herriarentzat esan daiteke krisi hori hodei-zartada baten antzera gerrak ezandarazi duela, partikulazki Elizaren ofizialki faxistekin eta irabazleekin alderdiratzeak. "(...) No habían reparado en que, en la iglesia, ni siquiera el Papa que la gobierna, esta exento de decir el 'mea culpa' y el 'perdónanos nuestras deudas'"²². Esperientzia historiko tragikook zakarki astintzen dute kontzientzia kolektiboa. Uste ohitu sasoalen teilapea apurtu eta desanparaoan uzten dute fededunen gizartea. "Las guerras, las revoluciones, las tragedias históricas, no pasan en vano sobre los pueblos. Nadie puede medir hoy hasta qué punto las últimas convulsiones han afectado las capas más profundas del vivir humano. Pero sí cabe asegurar que la transformación es honda y que alcanza las esferas mismas del pensamiento y de la vida religiosa"²³. Frantzian halaxe jazo omen da Erresistentziarekin. Ez da izan episodio militar soila: une berean fenomeno izpiritual ondoriotsua izan da, arimak iharrausi dituen krisi gorria, beren baitarazi egin zituen eta, kasu batzuetan, automatismo kolektibo eta segurantzia faltsuzko iragan mediokrearekin erradikalki etenarazi. Gero, Euskal Herrian behintzat, tontoarena egin duen inpresioa gehitzen zaio fededun galtzailearen krisiari. Gizarte katoliko espainol deboto Elizak bedeinkatuan egiaz agintzen duten "munduaren dohatsutasunak"²⁴ hauetxek omen dira izan ere: "Bienaventurados los ricos; los pobres no cuentan para nada importante. Felices los duros porque triunfan. Ay de los mansos y de los humildes, que hacen el ridículo y a quienes todos pisan. Dichosos los que ríen. De los que lloran, huyamos; procuremos que no nos den la lata. Felices los poderosos e influyentes, rodeados de amigos. De los que tienen hambre y sed de justicia,

²² "Humillados y Ofendidos", El Diario Vasco, 1957.12.15.

²³ "Simona Weil", El Diario Vasco, 1957.06.30.

²⁴ "Humillados y Ofendidos", El Diario Vasco, 1957.12.15: "expresión del sentido práctico de este animal que somos, que lucha por la existencia con uñas y dientes".

escapemos, porque nos fastidiarán con sus lamentos. De los misericordiosos, desconfiemos, porque terminarán pidiéndonos dinero. Desdichados los puros, porque llevan una vida de perros. Bienaventurados los hombres de presa, porque ellos se saldrán con la suya; infelices los pacíficos, pobrecillos, ignoran en qué mundo viven. Y de los perseguidos por la justicia, en fin, lo único que cabe decir es que son tontos, porque no han sabido cambiar de camisa a tiempo”²⁵.

Historia erlijioso honetan hiru fase berez genezake (Santamariaren idazkiei begira beti). Ikusi duguna, 40 eta 50, gerraostea; 60 eta 70. urteetan Eliza triumfalistaren krisialdia izango da (Kontziliondoa); 80 eta 90.etan gizarte “poskristaua”rena.

Vatikanoko II. Kontzilioak (1961-1965) Eliza munduarekiko berriro zabaldu nahi izan zuen, mende eta erdiko kaskagorkeria eta itxikeria alde batera utzirik, Elizaren barne-erreformari eta eguneratzeari ekinez (liturgia, etab.), erlijio askatasunaren eta ekumenismoaren izpirituan. Elizaren aldatu nahia, edo aldatu beharra, ulerkaitza zen jende askorentzat. “Nahiz eta iraunkorra eta betikoa izan –idatzi du orduan Santamariak–, Elizak, Edestian egon behar duenez gero, mundu aldakor eta mugikor honetatik ateratako ekaiekin, alegia, ludi honetatiko jende, hizkuntza, era eta ideiekin egin behar du bere eginkizuna. Herrietako gogoak eta ideologiak, ohiturak eta arazoak aldatu egiten diren arauz, Elizak ere Edestiari jo behar dio, bere misioari ez hutsegitearren”²⁶. Hasi Gregorio XVI.az (1831-46: Lamennaisen kondenatzailea) eta Pio XII.ganaino, Elizak fede askatasuna zenbat aldiz gaitzetsi izan duen ez du ahazten. Baina kapitulu horrek bere testuingurua izan duela, uste du Santamariak, eta 1840ko hitzek zentzurik ere ez dutela gaurko gizon-emakumetentzat. Erlijio askatasunak, behialako liberalismoaren adieran, indiferentismoa eta sinesteaxolagabetasuna edo sinesgabetasuna soilki esanahi zuen eta “Elizak kondenatu behar zuen nahitahiez”. Ordea XIX. mendeaz gero gauzak asko aldatu dira

²⁵ Ib.

²⁶ “Gaurko arazo ederra”, Jakin 19,1965.05.

munduan: aurrenik, gaurko gizadiaren arriskurik handiena ez da liberalismoa (materialismoa eta totalitarismoa baizik); eta, gero, liberalismoa bera (demokrazia) honez gero ez da lehenagokoa. “Gaurko arazoa hau da. Bi aldetako ideologiak –gauzak errazteko ‘espiritualismoa’ eta ‘materialismoa’ izendatu ditzakegunak– buruz buru aurkitzen dira-eta batek edo besteak garaile ateratzeak, biharko munduari oso ezberdineko abiadura eman liezaioke. Elizak egokera honi aurpegi eman behar dio eta honetarako beste erlijioekin batasun handi bat osatu behar du lehenbailehen. Honelako jokuaren arau eta lege nagusia elkarrekiko leialtasuna eta erlijioeko pluralismoaren jokabidea izan behar du. Ezin lezaketete ordu honetan jende erlijiodunak elkarri burruka egin”²⁷. Denborari obeditu egin behar zaio. “Eliza bere muinean beti berbera dela ere, Edestiko leku-denbora iheskorrean barrena bizi da eta inguruetako elementuak hartu eta erabili behar dira”²⁸.

Idea hauek sakonkiago “La Iglesia y el mundo moderno” Gaudium et Spes Konstituzio Pastoralaren iruzkinean azaldu ditu²⁹. Badago Elizan jende bat, edo joera bat, Santamariaren arabera, historia garbi-garbi bi partetan partitzeko, zerikusi gabekoak bata bestearekin. Erredentzioaren eta graziaren historia jainkozkoa da bat, historia profanoa bestea. Kristauari funtsean lehena bakarrik axola zaio. Era honetan, historia profanoan gertatzen den guztia ilusio edo fantasma single pirtzil hutsa da harentzat. Alderantziz, egiatzko historia, sakratua, Jainkoaren mirarien katea bat bezala luzatuko litzateke, gizakiaren eskua gabe. Jarrera negargarri honekin, dio Santamariak, Elizaren eta munduaren arteko elkarrizketarik ez da posible: Elizak ez luke beste lanik izango, munduaren arriskuak eta okerrak gaitzesten aritzea baino. Aitzitik “todo el gran movimiento humano a que actualmente asistimos y del que forman parte la promoción política y social de los pueblos y el conjunto de los avances científicos e industriales, sería así considerado como prácticamente

²⁷ Ib., 56-57.

²⁸ Ib., 57.

²⁹ “La Iglesia y el mundo moderno”, Publicaciones de la Universidad de Deusto, d/g.

indiferente para el cristiano o, lo que es peor aún, como un proceso hostil a Cristo y a la Iglesia”³⁰. Hori, agian noizpait hala izan bada ere, orain ez dela Elizaren (Kontzilioaren) jarrera, neke handi gabe erakus dezake Santamariak. Guri hemen ordea, mundu hobe baten eraketa horretan kristauak aportatzeko zeren beharra ote dagoen, interesatzen zaigu; h. d., zeren falta sumatzen den mundu moderno horren analisisan, kristautasunak eskaini ahal izango liokeena. Edo bestela esan oraindik: zeintzu diren mundu horren problemak eta hutsuneak Santamariaren ikuspegitik.

Gizaki modernoari pasa zaiona da, bere bideak harrapatu duela. Berritasun teknologikoekin historiak hartu duen abiada, gizakiak ezin kontrolatu duena da, berau zurrunbiloan daramana³¹. Gizakiak (eta gizarteak) egokitu egin behar du erritmo honi, ezin atzera egin eta ez aldera geratu, eta menderatu ere ezin du, ez daukalako nola egin jakiteko pentsamendu bat eta balio eskala bat. Halere, ongi uler bedi, funtsezko arazoa ez da ideologikoa. Zalantza gabe gizarte modernoak hamaika problema ideologiko, politiko, etiko, etab. desberdin badu, baina gaitzon erro-erroan hauxe dago: “La crisis de nuestro tiempo tiene, en realidad, una causa de origen puramente material y técnico, más que ideológico. Es cierto que existe una crisis ideológica profunda, pero si se consideran las cosas desde cierto punto de vista parece que esa crisis es en gran parte la consecuencia, más que la causa de la revolución técnica a que asistimos”³². Tekno-

³⁰ Ib., 14.

³¹ “Técnicos al servicio moral de la vida humana”, Guipúzcoa Económica, 1958.10.04. “El primer inconveniente del progreso técnico lo constituye su misma celeridad, el ritmo con que se desarrolla, yendo siempre más de prisa de lo que la previsión del hombre y su poder de asimilación pueden alcanzar. La técnica siempre inacabada, siempre insatisfecha, a la busca siempre de realizaciones nuevas, es un activo elemento de inestabilidad y de incertidumbre en nuestras vidas (...); en razón de los cambios que constantemente introduce en nuestras formas de existencia, constituye un factor de desequilibrio. Desequilibrio material y desequilibrio psíquico; desequilibrio económico y desequilibrio social”.

³² “La Iglesia y el mundo moderno”, Publicaciones de la Universidad de Deusto, 21.

logiarekin batera, metodo tekniko eta zientifikoaren hedapenadator, eta mentalitate zientifikoaren nagusitasuna izpirituetan. Honen ondorio batzuk osatzen dute krisiaren diagnosis.

Pentsamenduarekin hasteko: gure belaunaldiak aurreko belaunaldiengandik hartu zituen balio guztiak, edo ia guztiak, auzitan jarriak daude. Oraingo belaunaldiek borrokatzen dituzten ideien artean maiz-sarri daude sinespen erlijiosoak. Gure aurrekoen ezjakintasuna eta superstizioa aipatzen dira. Ateismoa ez da ja fenomeno bakan bat, jarrera kolektibo txit arrunta baizik, eta zenbaiten begitan aurrerapen handia eta baldintza beharrezkoa humanismo berri baten eraikuntzarako. Sozialki, gero: familia puskatu egin da (belaunaldien arteko borroka larritzea, etab., ondoriatuz handik); komunitate landatarra aurki galtzeko bidean doa, hiritartzen ari den mundu honetan; industriak eragiten dituen migrazio masiboekin, elementia deserrotuz, ez oroimen, historia, tradizio eta ez eredu kultural gabeko jendez, mugikortasun handiko eta ekilibrio gutxikoz, betetzen dira hiriak. “El desarraigamiento produce un tipo amorfo de hombres, pretendidamente universales, pero que son en realidad juguete de muchos vientos”³³. Ondorio politiko internazionalerkin jarrai liteke, etab. Problema guztion gakoa, esan bezala, gizakiari buruz gain handitu zaion garapen teknologikoa da. Aurrerapen tekniko erraldoiak bai gizakiaren (manipulazio genetikoa), bai gizartearen (manipulazio soziala: propaganda, etab.) kontrol posibilitate materialak eskuratu dizkio gizadiari; bitartean moralki epotx, gizakia ez dago gaituta ahalmen horiek behar bezala erabili ahal izateko. Alderantziz, helpideen teknologia lasterka goititzen zen artean, gizakiaren balioa zatikatzen eta desegiten zuen zientzia horrek berak (“gaurko tragedia”). Hain zuzen hutsune horretan ikusten du Santamariak kristautasunak ekar diezaiokeena humanismo berriari. “La contribución de la Iglesia a la creación de una humanidad nueva, más generosa, menos egoísta, más consciente de la solidaridad histórica y de la responsabilidad colectiva, consiste precisamente en reafir-

³³ Ib., 23.

mar al hombre en la plenitud de sus valores. En estos últimos tiempos se han manifestado importantes corrientes del pensamiento que tienden a ignorar estos valores. Se ha realizado una labor de crítica en todos los órdenes, de la cual el hombre ha salido muy mal parado, y así ha nacido una corriente de desconfianza radical en la razón humana como auténtico medio de conocimiento de la realidad que trasciende a lo inmediato. Los fines y los destinos individuales han sido sacrificados a los colectivos, quedando éstos, a su vez, mal definidos por fórmulas que conducen finalmente a la negación de la libertad personal y de la responsabilidad moral del hombre como fundamentos de la vida social. Esta línea de pensamiento ha llevado a una gran parte de la humanidad a la desesperación y a la desconfianza más completa”³⁴. Beste behin honela deskribatu du krisi modernoa: “A mi juicio, hay en nuestra sociedad una crisis de fe —no sólo de fe religiosa, sino de cualquier especie de fe—. Hay también una crisis de confianza en nosotros mismos y, por supuesto, en los demás. Pero sobre todo hay una crisis de identidad, una terrible crisis de identidad, tanto en los hombres como en los pueblos”³⁵.

Hori da modernitatearen krisia, edo modernitatearen tragedia, eta errealitate horri nahi luke Kontzilioak egokitu Elizaren mandatua eta presentzia. Nolabait Elizaren krisia ere bada hori. Espainian, aldiz, egokitzapen ahalegin horiek ez bide dute guttien ulerpena ikusi. Hainbat fededun zintzo eskandalizatu egin omen da, Eliza aldaezinean halako aldakuntzak sentitzean. Jende honek, bere modura, teologo frantsesen edo alemanen berrizalekeriak edo Aita Santuren baten kaskarinkeriak bezala ulertu edo esplikatu nahi izan ditu gauzak. “No miden el alcance histórico y la profundidad de la crisis —notatu du Santamariak—... Confían en que todo esto no sea más que una crisis pasajera y piensan que, tan pronto como los dirigentes eclesíasticos se decidan a usar de sus báculos con la debida energía y

³⁴ Ib., 16.

³⁵ “La Crisis”, El Diario Vasco, 1980.08.24.

agilidad, todo volverá en la Iglesia al cauce autoritario del que nunca debió haberse salido”³⁶. Beste batzuei, ikuspegi politikoa-gotik, Eliza, ordenaren habe sendoena lehen, endredamakila tiriti bat bilakatu dela, iruditu zaie, “refugio y semillero de espíritus críticos y rebeldes, que con su afán de plantear problemas y agitar reivindicaciones, ponen más o menos en peligro la estabilidad del quehacer ciudadano”³⁷. Batzuek zein besteek, dio Santamariak, tutik ez dute ulertzen, zer ari den sakonki gertatzen.

Esan daiteke, parte handi bat Santamariaren obra guztian, eginkizun horri eskainita dagoela: mundu modernoan leku bat kristauarentzat egiteari; edo, alderantziz formulatu nahiago bada, fedearen laguntasun, edertasun, argitasun aportazioa bitartekatzeari mundu modernoaren osasunerako. Problema, era horretan, berri-berria da: “No parece que haya en la historia del cristianismo precedentes de una cosa así”. Eta ez da axalkerietan ibiltzeko kontua. Garrantzi maximoko arazoa da: “La cuestión esta en saber cómo se puede seguir siendo un hombre de fe y cómo puede vivir y manifestarse esta fe en un mundo como el nuestro”³⁸. Fededunaren beraren krisia, krisiak biltzen duen munduan.

Hirugarren momentu bat krisi erlijiosoan, oraingo aro “post-kristauarena” genuke, azken urteotakoa: nolabait ebangelioari zordun sentitzen den, baina Elizarekin loturarik ez duen jende edo gizartearena. Baina ez da Santamariaren gustokoa izan kontzeptu hori³⁹, eta izendatu nahi duen errealitatea ez gehiago, hau da, indiferentismo ideologikoa. Lehenagoko aldi batzuei begira deritzenez elkarriketa batean, “orduan ideologiaren artean gerla zegoen. Gaurko egunean ez dago gerla ideologikorik, postmodernismoan gaude, milurte honetako azken hamarkadan: ugaritasunaren gizartea da oraingoa, nahikeriaren gizartea; xedea ondo bizitzea da. Ez dago elkarrekin erkatzeko moduko ideologiarik, hemen bertan. Europan, garai batekin alderatuta,

³⁶ “Crisis religiosa”, El Diario Vasco, 1967.09.03.

³⁷ Ib.

³⁸ Ib.

³⁹ “Insatisfacción y fetichismo”, El Diario Vasco, 1956.05.13.

zer ideologia desberdin daude ba? Ia ez dago (...). Ideologiak desagertzea ez da ona. Jenderik gehienak gaur egun ez du arazo ideologikorik, erlijioarekin ere gauza bera gertatzen da. Postmodernismoa: borroka ideologikorik ez, ideiarik ez, filosoforik ez, historiaren une aspergarri bat”⁴⁰. Eta beste batean, problemari orokortasunean helduz: “Nork hitzegiten du egun benetazko sozialismoaz? Benetazko ezkerrez? Esistitzen al da benetazko ezkerrik? Esistitu daiteke egungo gizarte pragmatikoan? zeinak ongitasuna besterik ez duen desio... Munduko bigarren gudua-
ren ostean sortu den gizarte honek benetazko axolagabekeria adierazten du gai hauekiko, egun ez da komunismo gogorraz mintzatzeko, ez eta ere komunismo armatuaz, gauza erabat aldatu da. Postmodernitatea ez da moda bat, sakonagoa da, batipat kultura eta filosofia mailan antzematen dena; egun ez dago filosofo haundirik, ez da posible gainera egon daitezen, ze filosofia, metafisika ez bait dira interesatzen gutxi bat sikiera, gaurko gizon-emakumeari ezin zaio garrantzizko galderarik egin, ez du deusik jakin nahi denbora batean gizartea nahastu zuten gaietaz, ez du sikiera planteia diezaioten onartzen... Ateismoa adibide: XIX. mendearen amaieran halako borroka gogorak eragin zituenak, ba egun axolagabekeria besterik ez du eragiten, jendea ez da eztabaidan sartzen. Zentzu honetan ere, zenbat marxista benetako dago orain? Zenbatek letzen du Marx? Nik letu eta azpimarratuak dauzkat bere lanak, aizu, lehen genuen interes hori... akabo!”⁴¹. Giro honetan erlijiozkotasunaren garapide bat

⁴⁰ “Carlos Santamaria: “Teknika ez da txarra; bai, ordea, teknikak agintzea””, Habe, 1991.06.01.

⁴¹ “Carlos Santamaria: Gure herriak gaitasun politiko falta darakusa”, Argia, 1989.04.16. Adierazpen argitsuak halaber in *Herria 2000 Eliza* 6, 1978, hazila, 16 or.: “Hay que tener en cuenta que en el mundo de hoy todo lo que suene a idealismo, también ciertas formas de generosidad y no solamente las religiosas, están en crisis. No solamente esta en crisis la Iglesia Católica, sino todas las religiones, y no solamente éstas, sino incluso ideologías que en otro tiempo se llevaban. Esto se debe a un cambio de signo de la civilización: la influencia de la técnica. La lucha de clases también ha influido algo, pero yo creo que la transformación técnica influye mucho más que la lucha de clases, ya que ha modificado la vida del hombre de una manera tremenda

sektetan, edo erlijiozkoak ez diren alorretan, forma berriak hartzea izan liteke. Baina goazen bideak erlijioarentzat emaitza askoz negatiboagoetara darama seguruenik: “El problema de la fe si lo cogemos profundamente hay que hacerlo en función de la civilización. ¿Es que va a aparecer una civilización completamente sin fe? ¿Es que va a aparecer una civilización en que los problemas de la vida y la muerte queden ya por completo eliminados, y la muerte aparezca como un hecho totalmente natural y que el sentido de la vida no le preocupe a nadie? ¿Puede haber esa civilización? Yo creo que sí, que está apareciendo”⁴². Erlijioa, eta kezka erlijiosoak, gutxiengo txiki batentzat geratuko da orduan.

Krisiak beste sentido batzuk ere har ditzake: adibidez, ekialde-mendebale eten politikoarekin, sakonkiago mundua bi kulturatan etenda dagoela, ohartzen du Santamariak. Zalantza gabe momentu horretako Euskal Herriari begirutzen dio (1967) eta hemengo gazteriarri batikbat⁴³. Marxismoa edo delakoak, materialismo dialektikoak, “zientzia” ordezkutzen du. Eta zientziak ohore handia du gure gizartean. “Con Freud, Marx y el «mito-análisis» en la mano, esta gente nos analiza el inconsciente, nos revela las motivaciones sexuales de nuestros actos, aparentemente los más distinguidos, y nos demuestra cómo dos y dos son once (en el sistema de base tres), que nuestras presuntas

y ha dado lugar a unos criterios nuevos. Todo eso de las ciencias y la cultura, la formación o la instrucción científica más extendida ha dado lugar a un desarrollo razonable del positivismo. Entonces se enfrenta el positivismo a las argumentaciones simples, infantiles, ingenuas y las imágenes o mitos en que se apoyaba la religión no van con el hombre instruido de hoy. Esto es una cosa que salta a la vista. Y eso es gravísimo porque lo que va a ocurrir es que el fenómeno religioso se va a desarrollar por otros cauces. Porque siempre lo religioso, más o menos, tendrá expresiones en otros campos, va a quedar fuera de su campo, de su propio campo, digamos. El fenómeno religioso se va a desarrollar de formas anómalas y en campos que no son propiamente el campo religioso. El hombre va a buscar soluciones a su problema religioso, o al problema que plantea en el fondo la religión, del sentido de la vida, en otros campos”.

⁴² *Herria 2000 Eliza* 6, 1978, 17.

⁴³ “El derecho a equivocarse”, *El Diario Vasco*, 1965.04.25.

ideas no son sino un subproducto de la sociedad alienada y alienante en que vivimos (...). En resumen, nos dejan como un trapo y completamente desacreditados ante la juventud «humanista-empirista», tan fuertemente anclada en la ciencia como ustedes y yo sabemos”⁴⁴.

Ez malezia piska bat gabe, balio tradizional denak ostikatzuz momentu batean Euskal Herria inbaditu duen “marxismo” zientistari aluditzen dio Santamariak testu horretan. Euskal kulturaren eta gizartearen krisiune hori maiz aipatu da, orain berriro egin behar izateko. Halere irakurleak ez ahaztekoa izango da, Santamariak lan egin duen aroan momentu inportante bat alda goi “iraultzaile zientifikoaren” horixe izan dela. Ideia berrien aurrean “existe la impresión –aitortu nahi izan du nolana ere Santamariak– de que a eso que pudiéramos llamar el ‘mundo creyente’ se le ha quedado muy viejo el armamento cultural”⁴⁵. Aspaldian oso atzera geratutako kultura baten problema.

Garaiarekin beste desfase puntu bat kultura kristauan zientzia modernoarekiko, munduaren eta gizakiaren ikuspide ebolutiboan egon da. Munduaren kontzeptu kristau tradizionala, krea-zioaren kondaira biblikoak irakatsia eta kategoria aristotelikoe-tan sistematizatua izan da; gizakiaren kontzeptu kristaua (jatorriarena eta naturarena, agresibitate edo gaiztakeriarena, etab.), Darwin gabe osatua da. Teilhardek, horregatik, Elizan bere gorabeherak nozitu arren, jende askori “esperantza bideak” ireki dizkiola, esango du Santamariak. Alde bat nabarmendu behar baita hemen: “El problema que Teilhard se había planteado era nada más y nada menos que el de construir una interpretación total de la evolución del Universo –materia, energía, espíritu, vida, hombre– que abarcase el conjunto del proceso, desde la materia física y biológica hasta las más altas realizaciones del espíritu y de la creencia religiosa. Es evidente que esto no era un problema estrictamente científico pero tampoco un problema teológico. ¿En qué terreno se movía, pues, la exposi-

⁴⁴ Ib.

⁴⁵ Ib.

ción de Teilhard sobre el fenómeno humano? A mi modesto juicio en un terreno esencial –y a menudo despreciado tanto por los científicos como por los teólogos– que es el de la creación poético-filosófica, un poco a la manera de los grandes filósofos presocráticos”⁴⁶. Alegia, arazoa ez da hainbeste, Teilharden usteek zientzia biluz bezala neurtuta, edo teologia estrikto bezala pisatuta, zenbateko balioa duten hertsiki. Ez bata eta ez bestea baitira osoki, zerbait berri asmatzeko entsegua baizik. Santamariak sentitzen duen beharra eta Teilharden obran estimatzen duena, zientzien material berriekin mundua berriro berpentsatzeko saioa da, ikuspegi sintetiko bat garatzekoa zientifiko-filosofiko-teologikoa (edo mitikoa), h. d., historia intelektual modernoan banatu eta askotan etsaitu egin diren ikuspide horiek berriro bateratu eta bizitzaren sentido baten eran loresortatzekoa. Zientzia “poetikoki” gainditzea, Heideggeren predikua, ez zaio Santamariari jada eskandalagarria iruditzen, baizik premi-premiazkoa gaur-egun. Eta ez kasu partikularren bateko soluzio gisa, beste erremediorik ez dagoelako-edo zientziaren mugengatik oraingoz, baizik jarrera intelektual oinarrizko gisa. “Uno se pregunta si en la situación actual del mundo, de la ciencia y del pensamiento, la Filosofía no va a tener que ir a un nuevo presocratismo que encarne en forma poética profunda las grandes intuiciones del vivir contemporáneo. Algo que dentro de diez mil años podrá quizás ser apreciado como la postura más fecunda y creadora de futuro de esta gran crisis”⁴⁷. Filosofiaren birjaiotza baten beharra da, hortaz, Santamariak iradokitzen diguna, krisi hau gainditzeko.

⁴⁶ “Teilhard de Chardin”, El Diario Vasco, 1981.08.09.

⁴⁷ Ib.

ZER EGIN? HEZKUNTZA BERRIA MUNDU BERRIRAKO

Pentsamendu berri hura –Auschwitz betiko ekiditearren Adornok ere galdatzen zuena, eta Heideggerek halaber– lora dadin artean, aitzurtzen jarraitu behar gizarte berriaren baratzeko malkarrean, besterik ez bada sasiak kentzen eta garbitzen barrabas-belarrak.

Teknikaren arazoa gizartearen arazo handiaren barruan kokatzen da. Baina teknika gizarte honen bizkarrezurra bera baita! Burdinbideak bezala baita, nondik datorren eta doan historia nahitaezko norabidean!... Horrek egiten du hain zaila teknikaren arazoa ongi planteatzea errealismoz, utopia gabe, esperantzarik gabe ez halere, termino egokietan. Zer egin? Baina, zeinek zer egin, hasteko? Zein da zeren erantzule? Zientzia, edo instituzioak, erantzuleak izan al daitezke? Zein adieratan?¹.

Etika –hala irizten diote H. M. Baumgartner eta W. Beckerek– “diziplina erregina” bilakatu da, azken urteotan, natur zientzilari, mediku, jurista, filosofo, teologo eta politikoen arteko dialogo interdiziplinarrean, orain arte guztion artean lotura egin ohi zuen Zientziaren Teoriaren lekuan (erreginaren jargotik metafisika desbankatu zuela suposatzen denak)². Egiaz, Alemanian eta Estatu Batuetan batikbat, zientzien edo zientifikoen

¹ LENK, H., *Macht und Machbarkeit der Technik*, Stuttgart 1994.

² BAUMGARTNER, H. M.-BECKER, W.(arg.), *Grenzen der Ethik*, München-Paderborn 1994, 8.

erantzukizunaz eta, makina bat sinposio eta elkarrizketa egiten da gaur-egun, Filosofiako eta Zientzietako Fakultateen artean, edo Fundazio zientifikoek³, Ikerketako Institutuek (Max Planck-ek adibidez)⁴, etab., antolaturik. O. Höffe-ek aitortzen duen legez, alor batzuetan (biogenetikan esate baterako) etikako arazoak larriak bai larriak dira honez gero, are larriagoa den arazo juridikoa Estatuek ez dutelako asmatzen nola konpondu!⁵. Ordea emaitzak begiratzen badira kongresu eta eztabaida horienak gero, uztak urri samarra dirudi azken finean, batzuetan konklusioak aski garratzak eta “profesionalak” beren lozorro akademikotik esnatzeko moduko tonuetan aurkeztuak badira ere. Hala Werner Beckerek, zientziaren erantzukizun kontua eta, aldez aurretik gaizki planteaturiko arazoak besterik ez direla deritzo behin, hamar urteko lanaldia balioesten ari dela⁶. Holako pesimismo kritikorik gabe, Hans Lenk, Karlsruheheko Unibertsitate alemanean, ikerketa proiektu batean burubelarri ari da urte batzuk jada North Carolinako lankide batekin Ipar Amerikan, teknikaren arazoan erantzukizunaren eztabaida xeha-mehatzeko diferentziapen taula geroz konplikatutago eta osoagoak lantzen!⁷.

Teknikaren arazoa konformidadean gutxi atenditu badu filosofiak orain arte tradizionalki, hotzikara sentitzen da gero, solu-

³ Baumgartner eta Becker aipatu horien argitalpena bera horixe da hain zuzen: Werner Reimers Fundazioaren lantalde batek “Zientzien Etika - arazo filosofikoak” gai orokorraren inguruan 1984-1994 artean egindako sinposio eta publikazioetako (bederatzi liburu, kimika, fisika, biogenetika, medizina, psikologia, ekologia, politikako arazoak jorratuz) azkena eta bilantza modukoa alegia.

⁴ Ikus liburuaren azkenean bibliografia.

⁵ HÖFFE, O., “Wann ist eine Forschungsethik kritisch? Plädoyer für eine judikative Kritik”, in: BAUMGARTNER, H. M.-BECKER, W.(arg.), aip. lib., 51.

⁶ BECKER, W., “Zur Lage der philosophischen Ethik heute und ein Blick zurück auf Kant”, in: BAUMGARTNER, H. M.-BECKER, W.(arg.), aip. lib., 21-22.

⁷ Ik. “Zum Stand der Verantwortungsdiskussion in der Technik”, in: LENK, H., aip. lib., 113-144. ID., “Zum Stand und zu künftigen Aufgaben der Verantwortungsanalyse in Wissenschaft und Technik”, in: BAUMGARTNER, H. M.-BECKER, W.(arg.), aip. lib., 115-127.

ziorik eskaintzeko tenorean, ia autore haietan guztietan aurkitzen den inpotentzia, esango nuke fatalismoa, ikusita. Gutxi batzuek euforia birjinalean jarraitzen dute: teknikak mirariak egin ditu eta mirariak egiten jarraituko du⁸. Habermasek, hura aspergabe, baina proposito bakarra dauka egiteko: eztabaida publikoa gehitu eta transparente bihurtu –arrazoi komunikatiboa–, potentzial tekniko potentzial publiko etikoari menperatzeko⁹. (Baina, praxian, nola lortzen da hori?). Habermasek espreski planteatzen du “bi kulturen” (C. P. Snow, *The two Cultures*, 1959) arazoa, finean teknikaren eta demokraziaren arazoa¹⁰, baina soluzio hoberik eskaintzen ez daki gero, instantzia moralen bindikapena baino¹¹. Russellek, hezkuntza aipatzen du, baina ez dirudi handik itxaropen handia daukanik¹², guztiz desesperatu nahi ez badu ere¹³. Zientziatik, zientziak bakarrik salba gaitzakeela, ematen du –agian gaizki planteatua ez dagoena, zientifikoek konpromezu handiagoa baldin bada, eskatzen dena. Kromosomen manipulazioaz ihardun eta gero, hala dio azkenean: “En esto, como en todas las otras formas del poder científico, existen posibilidades de bien y de mal. Sólo la ciencia decidirá la que haya de prevalecer”¹⁴. (Russellen ustez zientziak kontrola behar du eta kontrol estua, baina zientziak berak egin behar du kontrol hori; horregatik saiatu da zientifiko kritikoek protesta ekintzak antolatzen eta). Izugarriena, kasik deses-

⁸ SCHELKY, H., *Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation*, Köln/Opladen 1961.

⁹ HABERMAS, J., *Technik und Wissenschaft als «Ideologie»*, Frankfurt 1969, 118. Berton, orr. 115 eta hurr., 128 eta hurr., Schelskyren kritikak.

¹⁰ Ib., 104 eta hurr.

¹¹ Ib., 118.

¹² Ik “La Técnica en la sociedad” eta “La educación en una sociedad científica” kapituluak, in *La perspectiva científica*, Madril 1983, 155 eta hurr. eta 195 eta hurr. Russell beldur da Estatu moderno zientifikoan hezkuntza hiritarrak ergeltzeko tresna bilakatuko dela.

¹³ Ib., 215: “La esperanza en el futuro es tan racional como el temor”. Ik. batez ere titulu esanahitsuko “Zientzia, zientziatik salbatzeko”, in: GARDNER, M., *Zientzia eta kultura*, Donostia 1996, 263-276.

¹⁴ RUSSELL, B., *La perspectiva científica*, loc. cit., 142.

peratua¹⁵, Heideggeren postura ageri da. Ez da egon beste bat zibilizazio teknikoaren kritiko zorrotzago eta subtilagorik bera baino (pentsamendua bera *techne*, gizakia izakin, etc.). Arriskuarekin batera salbabidea hozitzen omen dela, aipatu du behin eta berriro poetarena¹⁶. Baina gero ezezkoak, beti bezala bere filosofian, garbiak dauzka: soluzioa ez dago teknologia hobean eta zientzia perfektuagoan¹⁷; ez dago izpirituen berrizte eta sakontze erlijiosoan¹⁸; ez dago humanismoan, eta erantzukizun etikoak nork beregaintzean ere ez dago (teknikaren errealitatea bere horretan utziko bailuke, eta hura ez baita baliabide soila, neutrala bera)¹⁹. Azkenean geratzen den salbabide guztia saroi epeleko intimitatea da Oihan Beltzeko basoan: paradisu antzina galduaren nostalgia eta meditazioa, geratzen da²⁰; artea, poesia²¹... Heidegger –eta, harekin, filosofia, metafisika hil eta gero– Hölderlinen eta Rilkeren gogoetan aterbetu da, “lazeria aldiko poesia” teknikak oraindik ez deshumanizatuan.

¹⁵ Ik. RODRIGUEZ GARCIA, R., *Heidegger y la crisis de la época moderna*, Madril 1991, 200-201: “Heidegger parece haberse visto invadido en los últimos años por una irreprimible desesperanza. La salida al desarraigo del hombre en nuestra época y a la creciente dominación impuesta por la organización universal del sistema técnico-industrial no se veía en el horizonte. La frase de Nietzsche «el desierto crece» le parecía haber llegado a su cumplimiento”.

¹⁶ Hölderlinen *Patmos* himnotik: “Wo aber Gefahr ist, wächst/ Das Rettende auch”, cfr. HEIDEGGER, M., *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen 1976, 28 eta hurr., 41 eta hurr. (Heideggerek hor Hölderlinen zentzua arras gaizki ulertu duela, cfr. PÖGGELER, O., *Schritte zu einer hermeneutischen Philosophie*, Freiburg/München 1994, 370).

¹⁷ Ib., 45

¹⁸ Ib., 46

¹⁹ ID., *Wegmarken*, Frankfurt 1978, 349-351 (“Brief über den Humanismus”). Koherentea da: izan ere, gure etika bera ez al da “pentsamendu teknikoa”? Kritika latzak Heideggeri etikaren abandono honengatik, in EBELING, H., *M. Heidegger. Philosophie und Ideologie*, Reinbek 1991, 110-117

²⁰ ID., *Sendas perdidas*, Buenos Aires 1979, 97: “El hombre no puede abandonar de suyo ese destino de su esencia moderna o quebrantarla autoritariamente. Mas el hombre puede meditar con un pensar anticipado que el ser-sujeto de lo humano no fue nunca la única posibilidad del incipiente ser del hombre histórico...”.

²¹ Cfr. *Die Technik und die Kehre*, loc. cit., 34-35 eta beste anitz tokitan.

Santamariaren planteamendua konplexua da eta teknikaren arazotik itxuraz urrundenak ukitzen ditu kapituluak (euskara batuaren beharra mundu moderno teknikoan euskarak irauteko; abertzaletasunaren arazoa komunikabide, merkatu, erabatean esan teknika, modernoekin zeharo “unibertsaltzen” ari den mundu batean, etab.). Planteamenduak ez ditu ahazten alderdi politikoak eta sozialak, neokapitalismoak borratu eta ezkutatu nahi izaten duen klase arazoa esaterako, Hirugarren Munduaren ustiapenarena ahaztu gabe²². Azterketa honek hezkuntzaren garrantzia planteamendu horretan nabarmentzen badu, ezin du egin, hezkuntzak orobat hagitz planteamendu zabalagoa duela Santamariaren pentsamenduan, aitortu gabe. Gizarte berriaren eraikuntzarako palanka oinarrizkoa kontsideratu du Santamariak hezkuntza: tolerantzia irakasteko, herri eta erlijio ezberdinen artean elkarren ezagutza hobea zabaltzeko, etab. Teknikaren jabetzeari dagokion heinean bakarrik begiratuko diogu ondokoan.

Heziera egokiagoaren beharra etorkizunari begira, tertzio desberdinetan gogoratu izan du Santamariak, batzuetan xede konkretuez (bakerako hezkuntza, etab.), esanahi orokorragoan beste batzuetan. Gizakia, esaten du behin Chauchard doktorea-rearekin, bere ahalmen izpiritualak infraerabiltzen dituen izakia da, hain zuzen bere garuneko geruza apalenak bakarrik erabiltzen dakiena²³. Ez dakigu geure garunaz probetxuz baliatzen²⁴. Zati txiki-txiki bat baizik ez darabilgu. “Harían falta consejeros de humanismo biológico, educadores del cerebro”²⁵. Garunabere ahalmenen osotasunean erabiltzen ikastea, gizakiago bila-

²² “La era de los «managers»”, El Diario Vasco, 1960.11.27. Zientziaren eta teknikaren planteamendurako klase arazoaren ikuspuntutik, ik. LÉVY-LEBLOND, J. M., *La ideología de/en la Física contemporánea*, Bartzelona 1975.

²³ “Cerebro y Alma”, El Diario Vasco, 1965.11.07.

²⁴ “No nos servimos de él mejor que si se tratara de un ganglio de insecto” (Chaucharden hitzak, Santamariak aipatuak). Ik. arazo honetaz literatura berriagoa, “Ese CAPU que llevamos dentro (cerebro anticuado por unilateralidad)”, in: ORNSTEIN, R., *La evolución de la conciencia. Los límites del pensamiento racional*, Bartzelona 1994, 114-120.

²⁵ Ib. (Chaucharden testu aipatua).

katzen ikastea izango litzateke (baina nola ikasi, irakasleek berek ez badakite?).

Heziera bestela apailatzeko presa guztiz gain ezartzen duena, aurrerapen teknologiko eta zientifikoek habaila bizia da. Azken garaietako gertakari sozial eta politiko handi askori begiratu badiogu, arrazoirik ez da falta, haien kariak aldakuntza teknologikoekin zerikusirik izan zuela, pentsatzeko. “Así, por ejemplo, hay que pensar que bastantes de las transformaciones que se han atribuido a la ilustración o al liberalismo, en el siglo pasado, y al marxismo, en el actual, son muy probablemente mera consecuencia de la técnica, y se hubieran producido de la misma manera en cualquier otro contexto ideológico”²⁶. Orain, geroz eta gehiago, historiari bidea teknologiak urratzen dio. Eta, beraz, orain eta hemendik aurrera, “la mentalidad fírido-matemática imprime carácter a la cultura contemporánea”²⁷. Zientzia eta teknika, kolore eta zaporgeak dira berak, ez kolore ideologikorik eta ez zapore politikorik daukate berek. Milurteko tradizio kristauko herrietan bezalaxe aplikatu daitezke kultura afrikar edo asiarrak, estatu komunistetan bezalaxe kapitalistetan (erabilgarritasunaren zentzu mugatu honetan “neutraltzat” jo daitezke beraz). Baina teknikari badatxeko murgil bat material, izpiritua-ren balioak nahitaz arriskuan jartzen dituen, bezatu beharra baitauka piztia hori gizakiak. Menperatzen eta errendatzen ez badu, gizadia neobarbaria antzeko batean iztingatuta geratzea izango da emaitza segurua. “El espíritu –considerado como subsistencia y conciencia personal– tiene ahora que librar una terrible batalla para amaestrar a la técnica. Si no logra lo más probable es que la humanidad quede sumida en una especie de neobarbarie”²⁸. Beraz, teknika bera hezi behar²⁹; teknikoak hezi beharko dira aurrena, horregatik³⁰.

²⁶ “Progreso técnico”, El Diario Vasco.

²⁷ Ib.

²⁸ Ib.

²⁹ Santamariak: “La máquina es buena; sólo un poco rebelde. Pero si el hombre acierta a educarla puede ser una fiel servidora del espíritu”, cfr. *Documentos*, 1951.

³⁰ Bere maisu pertsonalisten pentsamendua leial jarraitzen du Santamariak.

Arimagabekoa ere badela teknologia, esan daiteke. Itsua, gizagabea. Aurkikunde zientifiko eta teknikoek jeneralean ez diete obeditu gizadiaren onerako proiektuei eta asmoei. Aurkilariak beren ikerketetan jakinminari eta kuriositateari bakarrik jarraitzen diote, gero beren aurkikuntzek beste gizakiei zertarako balioko dien arduratu gabe. Ondorio onak ala gaiztoak izango dituzten, ez die axola, ez dute planteatzen. Iraultza industriala negoziotako jendeak eta negozioko ikusmira ia soil-soilez gauzatu zen, diru interesa ez bestegatik elkartu zitzaizkien iker-tzaile eta teknologoek lankidetzarekin. Interes gizatiar itxurakorik edo ez da sumatzen. Ez antropologo, soziologo, psikologo eta ez gisakorik dabilela hor ikusten da (“verdaderos sabios”), errotiko eraldakuntzaren ondorioak aurrikusi eta kalteei aurrein ahal izateko³¹. Orain, ordea, berdin jarraituz gero, gizadiak bere buruaren xahuketa osoa eragin lezake eta horregatik ezin lezake horrela jarraitu. Egokitu beharra dauka egoera berriari eta hartarako bere burua hezi.

Izan ere teknologia modernoak, bat, ez da izpiritu gizatiar giroan sortu; baina, bigarren, antzina zaharretik hona mundua gizalegezko egiten zuena, jakinduria, birrindu ere egiten du, gizartea moralki biluztuta utziz. “El mundo de la ciencia ataca violentamente al mundo de la sabiduría secular”³². Beste behin Heideggerekin bategiten duela Santamariak, ikusten dugu: zientzia modernoak, notatu du horrek ere, “forja otro tipo de hombres”. “El sabio desaparece. Es reemplazado por el investigador, que se halla en empresa de investigación”³³.

“La técnica –ebatzi du Mounierek– procura al hombre, colectivamente, los mismos servicios que individualmente le procura la costumbre. Es, por tanto, para el hombre, si la domina, una poderosa posibilidad de liberación. Lo que es preciso reprochar a la civilización técnica, por tanto, no es el ser inhumana en sí, sino el hecho de no estar humanizada aún y de servir a un régimen inhumano”, cfr. MOUNIER, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, Madril 1972, 137.

³¹ “Humanismo y tecnología”, El Diario Vasco, 1982.04.25. “Algo de esto ocurrió también en el País Vasco cuando se inició el proceso de transformación industrial y todos conocemos las consecuencias destructivas que éste tuvo en muchos de nuestros pueblos”.

³² “Progreso técnico”, El Diario Vasco.

³³ HEIDEGGER, M., *Sendas perdidas*, loc. cit., 76.

Barnenean “bi kulturen” arazoa planteatzen ari gara berriro³⁴. Toulminen Modernitatearen interpretazioan (C. P. Snowren konferentzia iruzkintzen diharduela) Aro Modernoaren bi iturri eta gero beti bi joera kontrario –bi arima etsai bezala golkoan– izan dira biok, elkarren lagun eta osagarri izatera inoiz heldu ezinda, Moderniaren barruan betiko kontraesana³⁵. Santamariak nahi duena hain zuzen, biok pertsona batean biltzea da: humanismo teknikoa, edo tekniko humanista, ingeniari poeta..., hots, dikotomia gainditu, eta horretarako hezkuntzak urratu behar du bidea³⁶.

Santamariak leku batzuetan oraingo krisia barru-barruan erlijioso dela, esan izan duena, beste leku batzuetan “jakinduriaren galerarena” dela, ulertu du³⁷.

³⁴ “¿En qué puede interesar la filosofía a los tecnólogos? En nada, a juzgar por la falta de cultura filosófica de casi todos los tecnólogos (...). Y ¿en qué puede interesar la tecnología a los filósofos? En casi nada, a juzgar por el desinterés –y en ocasiones el odio– por la tecnología de que alardean casi todos los filósofos”: BUNGE, M., “Tecnología y filosofía” kap. in: *Epistemología. Ciencia de la ciencia*, Bartzelona 1981, 205.

³⁵ TOULMIN, S., *Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne*, Frankfurt 1994, 80-81.

³⁶ Ortegaren aristokratismo xaldunean dikotomia hori osobetea da eta teknikoak arras “humanistaren” morroi egon beharra du; baina beharra, ez etikoa, baizik fisikoa, bere inkapazitate adimendunagatik. “Sólo en una entidad donde la inteligencia funciona al servicio de una imaginación, no técnica, sino creadora de proyectos vitales, puede constituirse la capacidad técnica”, cfr. “Meditación de la técnica”, in: *Obras Completas*, V.bol., Madril 1983, 357. Ortegarentzat teknikoa ez irudimenik, ez izpiriturik duen kaskoa da oraindik, beste herronka batean daude haren aldean izpirituko gizakiak. “¿Qué en el hombre o qué clase de hombres son los especialistas del programa vital? ¿El poeta, el filósofo, el fundador de religión, el político, el descubridor de valores? No lo decidamos; baste con advertir que el técnico los supone y que esto explica una diferencia de rango que siempre ha habido y contra la cual es en vano protestar” (344-345 orr.). Hortik ondoriatzen da superanalista maisuzkoaren diagnosi profetiko hauxe: “De aquí también la enorme improbabilidad de que se constituya una «tecnocracia». Por definición, el técnico no puede mandar, dirigir en última instancia. Su papel es magnífico, venerable, pero irremediabilmente de segundo plano” (344 orr.).

³⁷ “La sabiduría”, *El Diario Vasco*, 1982.12.12. “Yo estoy persuadido de que

Jakite oro ez da jakinduria³⁸; ez, hainbat informazioren jabea eta jakituna, bera jakintsua³⁹. Jakintzak (zientziak) beti alor zati-tuari, mugatuari behatzen dio, objektu partikularrari. Jakinduria, zientziaren aldean, Santamaria Maritainekin saiatzen zaigunez argitzen, “se mueve en un plano superior, o –si se quiere– más profundo, que el saber científico y el saber filosófico. La verdadera sabiduría, viene a decir Maritain, es una visión penetrante de ciertas realidades que son, en cambio, invisibles tanto para las ciencias particulares como para la filosofía racional. *Es una intuición profunda de carácter unificante y liberador; un camino de salvación del hombre y de lo humano*”⁴⁰. Jakiturian, esan-

el verdadero fondo de la crisis actual no se halla en los desajustes económicos, ni en la penuria energética u otras cosas por el estilo, sino en lo que pudiéramos llamar ‘la muerte de las sabidurías’. Ahora bien, *el hombre de hoy y el hombre de mañana podrán quizás vivir sin petróleo, pero jamás podrán vivir sin sabiduría*”.

³⁸ “No todo saber es sabiduría”.

³⁹ Gutxi gorabehera: Zientifikoa (jakituna: munduari buruz informazioa edo ezagutza eduki daukana – jakintza/zientzia) versus jakintsua (munduaren ezagutza formaletik haren balioarena, eta bere buruaren ezagutzara heldu dena – jakinduria/sapientia). Jakitunaren jakintza formala da (informazioan datza); jakintsuaren jakintza, morala (axiologian datza). “Existe hoy, por desgracia, una gran confusión entre el sabio y el hombre de ciencia”, aitortzen du Santamariak, eta agian nahaspidea mintzairan bertan daukagu, berezketa garbia nahi bada.

⁴⁰ Ib. Ik., adibidez, MARITAIN, J., *Los grados del saber*, Buenos Aires 1978, 392: “La sabiduría se define diciendo que es un saber supremo, de objeto universal, que juzga las cosas por los primeros principios”. Eta Ib., 466, San Agustinen pentsamendua azalduz: “Cuando demuestra que la ciencia, en cuanto se distingue de la sabiduría (ciencia suprema), es obra de la razón inferior y conocimiento en el crepúsculo de lo creado, y mira ante todo hacia la labor de la acción, mientras que la sabiduría es obra de la razón superior y conocimiento en la luz de las cosas divinas, orientada ante todo hacia el reposo de la contemplación; cuando formula la gran ley, dominadora de las civilizaciones, de la opción inevitable entre la sabiduría y la ciencia, porque todas las riquezas de esta última, buenas en sí mismas y necesarias, llevan por naturaleza a la pobreza de la sabiduría, de suerte que elegirlas como fin es crimen de gula y de avaricia, conversión mortal hacia los bienes perecederos; cuando describe, en incomparables análisis psicológicos, la economía de la ciencia y de la sabiduría en las almas santas, es claro que San Agustín (...) centra toda su idea de la sabiduría en la sabiduría por excelencia, que es la sabiduría infusa”.

go genuke, munduaren esanahi transzendentala artikulatzen da eta horretatik funtsean lau eredu garatu omen du gizadiak: jakinduria grekoa (“sabiduría de razón y no de fe o esperanza”), jakinduria budista, jakinduria biblikoa (Itun Zaharrekoa) eta jakinduria kristaua⁴¹. Jakinduria horien arabera ikusi du gizakiak bere burua, mundua, denbora. Eta horra gaurko krisia: “El hombre contemporáneo, en su generalidad, no se siente ya preocupado por ninguna de esas sabidurías que a lo largo de miles y miles de años han constituido el patrimonio espiritual de la humanidad”⁴². Inoiz ez bezalako boterea (teknologia, zientzia) dauka gizakiak egun eskuetan, bere burua suntsitu ahal izaterainokoa: eta zuhertasuna eta bere buruaren ezaguntasuna irakatsi behar zion jakinduria, sekula baino oraintxe beharragoa⁴³, teknologia eta zientzia horietxek iraungi diote. Zizeronen esaldia aipatuz, “nunca será bastante alabada la filosofía que puede hacer pasar sin inquietudes toda la vida a cualquier persona que se conformare con sus máximas”, iruzkin honekin darrai: “Hoy, en nuestra era técnica, del frigorífico y de la lavadora, las cosas han mudado mucho. No sólo la filosofía ha sido reemplazada por el saber técnico, sino que se ha cambiado también el concepto del sabio. Hoy el sabio es el investigador y el inventor físico-matemático. Sabio es un hombre que ha descubierto los parásitos de los limacos o la desviación de los rayos cósmicos por las tormentas electromagnéticas, aunque luego resulte ser un perfecto cretino, considerado como simple hombre. El sabio clásico era el hombre que poseía la sabiduría de la existencia, el arte de vivir de manera armoniosa, de dominar sus pasiones, de mantener en equilibrio su propia interioridad, de gobernar los hombres y las cosas como tales hombres y tales cosas, según su misma ley interna. Esa era la antigua sabiduría. Parece que van quedando pocos sabios de estos a medida que aparecen cada vez

⁴¹ Ib. Beraz ez da berdina jakinduria eta fedea edo erlijioa.

⁴² Ib.

⁴³ “Orduantxe dugu jakinduriaren behar-beharrena, gutxien-gutxiena sinesten dugunean hartan”: JONAS, H., *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt 1984, 55.

más sabios de los otros, los del ciclotrón y el ultramicroscopio”⁴⁴.

Teknika, bere eskakizun mental eta kulturekin, bizitza osoa inbaditzen ari zaigu⁴⁵. Humanizatu ala deshumanizatu egingo ote digu bizitza soziala? Problema okerrena da, “izpiritu teknikoak” ez duela bere baitatik datorrena beste irizpiderik onartzen, ez duela bere gaitetiko ideiarik edo araurik nagusi ezagutzen. Eta bere baitatik irizpide eta lege nagusia efikaziarena da.

Baina: “Toda eficacia hace referencia a un objetivo. Lo que cuenta para una técnica no es que sea verdadera, sino que realice, efectivamente, el objetivo a que esta destinada. Ahora bien, un objetivo técnico es necesariamente el resultado de una abstracción. Para las técnicas de la alimentación, por ejemplo, el hombre no es más que un aparato digestivo(...). Para las técnicas del transporte, el hombre no es más que una masa mecánica que hay que transportar en condiciones físicas determinadas con un mínimo de gasto y en un mínimo de tiempo”⁴⁶. Bi problema jotzen dugu orduan. Batetik, abstrakzio horien artean, interes teknikoen arabera zatikatuta, pertsona bere osoan da sekula ageri ez dena, bere osoko interesekin. Teknikaren eremuan pertsonarentzat ez dago lekurik. “El hombre auténtico no aparece por ninguna parte en el universo técnico, ya que no puede ser definido con fórmulas técnicas. El concepto del hombre es metatécnico, esta indiscutiblemente más allá de la técnica”⁴⁷. Eta gero, ongia eta gaizkia mudakor bilakatzen dira ikuspegiarekin: “lo que es bueno desde el punto de vista de una técnica, resulta malo en la perspectiva de otra. Como cada técnica se preocupa sólo de optimizar determinados valores típicos, no

⁴⁴ “Sabios y sabios”, El Diario Vasco, 1967.10.15.

⁴⁵ “Contradicciones técnicas”, El Diario Vasco, 1958.07.06. “El hecho es que ellas [las técnicas modernas] invaden más y más la vida humana, pretendiendo regular nuestros gustos, nuestras necesidades, nuestras decisiones y nuestros actos más elementales, según criterios diversos y, a veces, contradictorios, y que ello constituye, en cierto modo, un fenómeno irreversible”.

⁴⁶ Ib. Ik. halaber “Técnicas al servicio de una concepción moral de la vida humana”, Gipuzcoa Económica, 1958.10.04.

⁴⁷ Ib.

siempre fáciles de determinar, se produce una oposición entre las decisiones exigidas por las distintas técnicas”⁴⁸. Hori, administrazio publikoan aurki daitezkeen interes kontrajarrien adibidean oso erraz ikus daiteke. “Las decisiones que se adopten serán muy diferentes según el problema que cada uno se plante: el problema del uno será la reducción del déficit presupuestario; el del otro, el aumento del poder nutritivo de la ración media alimenticia del obrero; el de un tercero, el aumento de la cifra de las exportaciones. Quien se fijará en la disminución de la mortalidad; quien, en la elevación de los salarios reales o en las condiciones estratégicas más favorables de la defensa nacional, o en cualquier otro de los infinitos fines particulares que dentro de la administración pública pueden y deben perseguirse. Ahora bien, un gobierno en el que faltara un criterio superior, propiamente político, que es como decir propiamente moral –porque la política es un quehacer eminentemente moral– un gobierno que se dejara conducir por los infinitos criterios particulares de sub-optimización que caben en relación con aquellos infinitos fines, no sería un gobierno sino la expresión de una situación de anarquía”⁴⁹. Helburu teknikoekin gauza bera gertatzen da, irizpide metateknikoak (“las razones filosóficas y morales”) nagusitzen ez direnean: anarkian akabatzen da. Teknikak berak, ordea, definizioz fragmentoarekin enplegatzen baita, ezin du sortu gainbegirada sintetiko hori⁵⁰.

Problema gehitu bat garapide teknikoaren abiadak dakarkigu berriro⁵¹. B. Russell ikusi genuen bezala arranguratzen: “XVII.

⁴⁸ Ib.

⁴⁹ Técnicas al servicio de una concepción moral de la vida humana”, Guipúzcoa Económica, 1958.10.04.

⁵⁰ Ib. “Al mundo técnico le falta la posibilidad de practicar una síntesis, de alcanzar un punto de vista superior, una razón propiamente humana, integral, no fragmentada, capaz de ver lo que escapa por definición a todo criterio particular, es decir, lo genéricamente humano”.

⁵¹ “Humanismo y tecnología”, El Diario Vasco, 1982.04.25. “Hace un cuarto de siglo, el biólogo británico sir Eric Ashby afirmó que el problema central de la *Ecología humana* consiste en saber de qué modo podrá el hombre

mendearen hasieratik, aurkikuntza eta asmakuntza zientifikoak gero eta azkarrago eta gero eta ugariago izan dira (...). Gure espezieak jasan ahal dezake hain aldaketa azkarrik? Aski izango ote dira iragan egonkorrean gure iraupena segurtatu zuten ohiturak, gure garaiko eszenatoki kaleidoskopikoan?”⁵². Gizarteak nahikoa lan badu hari egokitzen, hari helburu humanoak ezartzen gabe. Halere Santamariak ez du etsi nahi. Itxarotekoa da, gizakiak ez duela bere burua suntsituz bukatu nahiko; beraz, teknologiaren nagusi moral bilakatu nahiko eta ahalgo duela. “Cabe, pues, esperar que las técnicas acepten finalmente la tutela de ideas superiores, de ideas meta-técnicas, en una palabra, de ideas morales”⁵³. Baina nola egin? Mentalitate zaharrari atxekita bait gaude gehienbat. Bide bakarra, gizarteaz nagusitzen ari den garapide teknologikoa berriro menpean hartzeko, hezkuntza izango da. “Sólo un trabajo de educación de los jóvenes tecnólogos permitirá, en efecto, que el hombre de mañana pueda adaptarse a su mundo”. Baina zein hezieraz hezi gazteok? Problema larriagotzen duena da, oraindik ez daukagula, premia berriotan behar bezalako hezkuntzaren kontzepturik ere egokirik: gizata-sunaren ideia berri bat nagusiarazi behar teknologiari, eta ideia hori ez daukagu. “Las técnicas no pueden seguir abandonadas a su propio destino; no pueden seguir navegando a la deriva, como lo han hecho hasta ahora. Es preciso crear un ‘saber superior’, una especie de *Humanismo tecnológico*, que sea capaz de conducirlos a objetivos propiamente humanos”⁵⁴.

adaptarse al mundo de las técnicas que él mismo ha creado, pero que está muy lejos de poder dominar y dirigir hacia fines auténticamente humanos. La dificultad proviene –según Ashby– de la velocidad vertiginosa con que el mundo se ha transformado, mientras que el hombre casi no ha cambiado y, en muchos aspectos, apenas difiere de lo que fué en el mundo antiguo”.

⁵² RUSSELL, B., “Zientzia, zientziatik salbatzeko”, in GARDNER, M. (arg.), *Zientzia eta kultura*, Donostia 1996, 263.

⁵³ “Contradicciones técnicas”, El Diario Vasco, 1958.07.06.

⁵⁴ “Humanismo y tecnología”, El Diario Vasco, 1982.04.25. “Este nuevo saber, a la vez humanístico y tecnológico, está aún por inventar (...). Los nuevos humanistas deberán recibir una formación en el campo de las letras y de las artes; de la sociología y de la historia; de la psicología y de las dimensiones éticas del hombre”.

Santamariak itxaropen handiak erakusten ditu euskal gizartean eta batez ere Euskal Herriko Unibertsitatean eginkizun horretarako. “Todo esto supone un trabajo universitario de nuevo cuño en el que deberán converger dos dominios del conocimiento y de la experiencia humana que hasta ahora han vivido por completo separados: el mundo de la Ciencia y de la Técnica, por una parte, el mundo del hombre, por otra. Quizás el pueblo vasco y, más concretamente, la Universidad vasca, pueda ser en un futuro próximo un lugar pedagógico de lo más adecuado para la creación o fundación de este nuevo tipo de saber del que nuestro mundo y nuestro pueblo se hallan tan necesitados”⁵⁵.

Azpimarratzekoa da, teknikari gainera ezarri behar zaion irizpidetegia, moralak, filosofia, edo dena delakoa, Santamariak ez duela kontzebitzen gorputz arrotz baten eran eta haren gainera, barneko lotura gabe, kanpotik ekarrita: garapide teknikoaren barruan arakaturik eta han, haziak bezala, balioak aurkituz eta landuz, barrutik beraz, osatu behar da humanismo berria. Hainbat abiapuntu ezberdinetatik ekin dakioke laborantza honi. Orain bat aipatzeko, Santamariak *Técnicos al servicio de una concepción moral de la vida humana* (1958) hitzaldian aipatu produktibitatearena hauta genezake.

Bai marxismoa (komunismoa), bai kapitalismoa produziortasun maximoaren ideian daude fixatuta. Horrela helburu tekniko zatizko ezberdinen artean hierarkia gisako bat lortzen da, ekonomikoa helburu behinena eta besteak subordinatuak bihurtuz (“pretensión de que la idea económica reine en el mundo desordenado de las técnicas”). Munduan ia dena bezala, produktibitatearen esanahia, edo balioa, ambigua da horrela. Batetik, gizakia bera produziortasunaren menpera makur dezakeelako⁵⁶.

⁵⁵ Ib.

⁵⁶ *Técnicos al servicio de una concepción moral de la vida humana*, Guipúzcoa Económica, 1958.10.04. “De esta manera, se identifica tal aumento [produzioarena] con el de la felicidad o el bienestar humano y, simultáneamente, se degrada este concepto al nivel del bienestar material (...). No se trata ya de producir más para que los hombres sean más felices, sino de que los hombres sean más felices para que produzcan en mayor abundancia. Tiene lugar de esta manera una especie de inversión del orden humano”.

Baina, bestetik, ideia horretan ikusi beharra dago ernamuin positibo bat ere: “en la noción de productividad, tal como se la concibe actualmente, existe ya un cierto rebasamiento de la mentalidad técnica propiamente dicha. El fenómeno que hoy se observa es el de una rebusca, tímida, tanteante y oscura si se quiere, pero auténtica, de *un principio humano, capaz de gobernar el mundo de la técnica*”⁵⁷. Printzipio hori, produzioa giza kooperazioaren emaitza dela kontsiderazioa izan liteke⁵⁸. “Este es, señores, el momento solemne en que empieza a descubrirse ese gran mediterráneo que es el mundo de los valores morales. Dentro del mundo técnico se ve surgir la necesidad de buscar un arbitraje entre las técnicas y sus dispares criterios, un criterio ordenador forzosamente metatécnico. Se empieza a hablar de «relaciones humanas». ¿Los investigadores se verán conducidos por ese camino a la reconquista de los principios morales, como una cosa que están necesitando y que las técnicas mismas no pueden darles?”⁵⁹.

Etika, izan ere (edo balio moralak, orain esatenago den moduan), inork inorentzat egin edo eduki ezin duen zerbait da. Zientziaren eta zientifikoaren, edo teknikoaren etikak, berea izan beharko du. Eta, agian alfer-alferrik horixe espero badu ere, ez diote egingo filosofoek.

⁵⁷ Ib.

⁵⁸ Ib. “(...) La productividad representa una cooperación entre hombres dispuesta a tener en cuenta una gran diversidad de factores humanos socio-psicológicos más o menos imponderables”.

⁵⁹ Ib.

BIBLIOGRAFIA

Santamariaren idazki guztien bilduma, 9 bolumen, JAKINEk burutua, K. Mixelena KM Kulturunean jasoa, Donostian.

- AGASSI, J., *Technology. Philosophical and Social Aspects*, Boston 1985.
- ALTONAGA, K., "Biologiako zenbait eredu: artisauarengandik brikolatzaile-arenganaino", in: GOÑI, E.(arg.), *Giza kontuak*, UEU, Bilbo 1987, 307-323.
- AZURMENDI, J., "Gizartea zientziaren menpe", in: *Aurrerapen terapeutikok*, IV. Ihardunaldi Medikoak, Donostia 1994, 46-48.
- BAUMGARTNER, H. M.-BECKER, W. (arg.), *Grenzen der Ethik*, München-Paderborn 1994.
- BAYERTZ, K., "Wissenschaft, Technik und Verantwortung. Grundlagen der Wissenschafts-und Technikethik", in: ID. (arg.), *Praktische Philosophie. Grundorientierungen angewandter Ethik*, Reinbeck 1991.
- BAZTARRIKA, P., ik. VV., UPV/EHU.
- BECHMANN, G., "Ethische Grenzen der Technik oder technische Grenzen der Ethik?", in: *Geschichte und Gegenwart. Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, Gesellschaftsanalyse und politische Bildung*, 12 (1993) 213-225.
- BIRNBACHER, D., *Verantwortung für zukünftige Generationen*, Stuttgart 1988.
- BIRNBACHER, D., "Technik", in: MARTENS, E.-SCHNÄDELBACH, H.(arg.), *Philosophie. Ein Grundkurs*, Reinbek 1991, II.bol., 606-641.
- BLOCH, E., *El principio esperanza*, 3 bol., Madril 1979.
- BORGMANN, A., *Technology and the Character of Contemporary Life*, Chicago 1984.
- BORN, M. eta H., *Zientzia eta kontzientzia aro atomikoan*, Donostia 1990.
- BRONCANO, F. (arg.), *Nuevas meditaciones sobre la técnica*, Madril 1995.
- CASSINI, P., *El universo máquina*, Bartzelona 1971.
- CERRONI, U., *Técnica y libertad*, Bartzelona 1973.

- CHALK, R., *Science, Technology and Society. Emerging Relationships*, Washington 1988.
- CHEEK, D. W., *Thinking Constructively about Science, Technology and Society*, New York 1992.
- COLLINGRIDGE, D., *The Social Control of Technology*, London 1980.
- DESSAUER, F., *Philosophie der Technik*, Bonn 1927.
- DESSAUER, F., *Streit um die Technik*, Frankfurt 1956.
- DUQUE, F., *Filosofía de la técnica de la naturaleza*, Madrid 1986.
- DURBIN, P. T. (arg.), *Technology and Responsibility*, Dordrecht 1987.
- DURBIN, P.-RAPP, F. (arg.), *Philosophy and Technology*, Dordrecht 1983.
- ELHUYAR TALDEA, *Nora doaz zientzia eta teknika*, Donostia 1985.
- ELLUL, J., *La technique ou l'enjeu du siècle*, Paris 1954.
- ELLUL, J., *Sans feu ni lieu. Signification biblique de la Grande Ville*, Paris 1975.
- ELLUL, J., *Le bluff technologique*, Paris 1983.
- ETXEBARRIA, J. R., *Teoria fisikoen oinarriak*, UEU, Bilbo 1994.
- ETXENIKE, P. M., "Materiaren misterioak", *Jakin* 57 (1990) 7-25.
- ETXENIKE, P. M., "Gizartearen eta Zientziaren arteko lotura", *Uztaro* 15 (1995) 17-35.
- FEENBERG, A., *A Critical Theory of Technology*, Oxford 1991.
- FERRY, L., *Le nouvel ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme*, Paris 1992.
- FLOREZ MIGUEL, C., *Mundo técnico y humanismo*, Salamanca 1994.
- GARCIA BACCA, J. D., *Elogio de la técnica*, Caracas 1968.
- GEHLEN, A., "La técnica vista por la antropología", in: *Antropología filosófica*, Barcelona 1993, 113-123.
- GETHMANN, C. F., "Die Ethik technischen Handelns im Rahmen der Technikfolgenbeurteilung", in: GRUNWALD, A.-SAX, H. (arg.), *Technikbeurteilung in der Raumfahrt. Anforderungen, Methoden, Wirkungen*, Berlin 1994, 146-159 or.
- GETHMANN, C. F.-MITTELSTRASS, J., *Masse für die Umwelt*, GAIA 1 (1992) 16-25.
- GRUNWALD, A., "Die Bewältigung von Technikkonflikten. Theoretische Möglichkeit und praktische Relevanz einer Ethik der Technik in der Moderne", in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 51 (1996) 437-452.
- GOMEZ GARCIA, P., "Génesis y apocalipsis de la técnica", in: *Pensamiento* 51 (1995) 237-267.
- HABERMAS, J., *Technik und Wissenschaft als «Ideologie»*, Frankfurt 1969.
- HABERMAS, J., "Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung: Zu Theorie und Praxis in der verwissenschaftlichten Zivilisation", in: *Theorie und Praxis*, Frankfurt 1971, 307-335.
- HASTEDT, H., *Aufklärung und Technik. Grundprobleme einer Ethik der Technik*, Frankfurt 1993.

- HEIDEGGER, M., *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen 1976
- HEIDEGGER, M., "Brief über den Humanismus", in: *Wegmarken*, Frankfurt 1978, 311-360.
- HEIDEGGER, M., *Sendas perdidas*, Buenos Aires 1979.
- HÖFFE, O., *Moral als Preis. Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt*, Frankfurt 1993.
- HOTTOIS, G., *Pour une éthique dans un univers technicien*, Brussela 1984.
- HUSSERL, E., *La Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trans-cendental*, Bartzelona 1990
- IBARRA, A., "Newtonen Principia eta mendebaleko kultura", *Jakin* 45 (1987) 127-136.
- IBARRA, A., "Zientzia Newtondarraren oinarri filosofikoak", *Elhuyhar. Zientzia eta teknika* 12 (1987) 54-57.
- IBARRA, A., "Baloreak zientzia empirikoan: egiaren eragina bereziki", in: VV., *Baloreak gizartean*, UEU, Bilbo 1989, 51-63.
- JONAS, H., *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technische Zivilisation*, Frankfurt 1984.
- KAPP, E., *Grundlinien einer Philosophie der Technik*, Düsseldorf 1978 [orig.1877].
- KEMP, P., *Das Unersetzliche. Eine Technologie-Ethik*, Berlin 1992.
- KLUGE, T., *Gesellschaft, Natur, Technik. Zur lebensphilosophischen und ökologischen Kritik von Technik und Gesellschaft*, Opladen 1985.
- LEFÈBVRE, H., *Hacia el cibernántropo*, Bartzelona 1980.
- LEISS, W., *The Domination of Nature*, New York 1972.
- LENK, H., *Zur Sozialphilosophie der Technik*, Frankfurt 1982.
- LENK, W., "Zum Verantwortungsproblem in Wissenschaft und Technik", in: STRÖKER, E.(arg.), *Ethik der Wissenschaften? Philosophische Fragen*, München/Paderborn 1984, 87-116.
- LENK, H. (arg.), *Techne, Technik, Technologie*, Pullach 1973.
- LENK, H.(arg.), *Technik und Ethik*, Stuttgart 1987.
- LUHMANN, N., *Paradigm lost. Über die ethische Reflexion der Moral*, Frankfurt 1990.
- LILLEY, S., *Hombres, máquinas e historia*, Madril 1965.
- MARCUSE, H., *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*, Neuwied/Berlin 1967.
- MARTINEZ LIZARDUIKOA, A., "Etika eta Zientziaren Filosofia", in: *Aurrerapen terapeutikoak*, IV Ihardunaldi Medikoak, Donostia 1994, 38-45.
- MAX-PLANCK-GESELLSCHAFT (arg.), *Verantwortung und Ethik in der Wissenschaft*, München 1984.
- MEDINA, M.-SANMARTIN, J. (arg.), *Tecnología, ciencia y sociedad*, Bartzelona 1990.
- MITCHAM, C., *¿Qué es la filosofía de la tecnología?*, Bartzelona 1989.

- MITCHAM, C.-MACKEY, R. (arg.), *Philosophy and Technology. Readings in the Philosophical Problems of Technology*, New York 1983.
- MUMFORD, L., *Vom Mythos der Maschine. Kultur, Technik und Macht*, Wien 1974.
- NARVARTE, C., "El problema de la inversión metafísica de la ciencia: filosofía y técnica", in: *Hacia la integración ontológica de la filosofía*, Irún 1994, 203-250.
- ORTEGA Y GASSET, J., "Meditación de la técnica", in: *Obras Completas*, V.bol., Madril 1983, 319-375.
- ORTH, H. (arg.), *Studien zum Problem der Technik*, Freiburg-München 1983.
- PARIS, C., *Mundo técnico y existencia auténtica*, Madril 1973.
- PARIS, C., *Crítica de la civilización nuclear*, Madril 1991.
- PARIS, C., *Ciencia, tecnología y transformación social*, Valencia 1992.
- PARIS, C., *Biología y cultura en la realidad humana*, Bartzelona 1994.
- PÖGGELER, O., "Hermeneutik der technischen Welt", in: *Schritte zu einer hermeneutischen Philosophie*, Freiburg/München 1994, 248-303.
- QUINTANILLA, M. A., *Tecnología. Un enfoque filosófico*, Madril 1989.
- RAPP, F., *Analytische Technikphilosophie*, Freiburg-München 1978.
- RAPP, F.(arg.), *Technikphilosophie in der Diskussion*, Braunschweig 1982.
- RAPP, F.(arg.), *Technik und Philosophie*, Düsseldorf 1990.
- ROHBECK, J., *Technologische Urteilskraft. Zu einer Ethik technischen Handelns*, Frankfurt 1993.
- ROPOHL, G., *Technologische Aufklärung. Beiträge zur Technikphilosophie*, Frankfurt 1991.
- ROSSI, P., *Los filósofos y las máquinas 1400-1700*, Bartzelona 1970.
- RUSSELL, B., *La perspectiva científica*, Madril 1983.
- SACHSSE, H., *Technik und Verantwortung. Probleme der Ethik im technischen Zeitalter*, Freiburg 1972.
- SACHSSE, H.(arg.), *Technik und Gesellschaft*, 3 bol., Pullach 1976.
- SACHSSE, H.(arg.), *Anthropologie der Technik. Ein Beitrag zur Stellung des Menschen in der Welt*, Braunschweig 1978.
- SACHSSE, H.(arg.), *Ökologische Philosophie. Natur, Technik, Gesellschaft*, Darmstadt 1984.
- SANMARTIN, J., *Tecnología y futuro humano*, Bartzelona 1990.
- SCHIRMACHER, W., *Ereignis Technik*, Wien 1990.
- SCHUBERT, R., *Zur Möglichkeit von Technikphilosophie*, Wien 1989.
- SEEBASS, G., "Moralische Verantwortung in der wissenschaftlich-technischen Welt", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 48 (1994) 232-246.
- STORK, H., *Einführung in die Philosophie der Technik*, Darmstadt 1977.
- STRÖKER, E. (arg.), *Ethik der Wissenschaften? Philosophische Fragen*, München-Paderborn 1984.
- TOBAR-ARBULU, J. F., "Mekanika kuantikoaren bertsio objektibo bate-rantz", *Elhuyar. Zientzia eta teknika* 13/2 (1987) 89-106.

- TOBAR-ARBULU, J. F., *Mekanika kuantikoaren zenbait berezitasun*, UEU, Bilbo 1993.
- TUCHEL, K., *Herausforderung der Technik*, Bremen 1967.
- WALTER, Chr., *Ethik und Technik*, Berlin 1992.
- ZIMMERLI, W. Ch.(arg.), *Technologisches Zeitalter oder Postmoderne*, München 1988.
- VV., *Materialismoaz eta zientziaz*, UEU, Bilbo 1985.
- VV., *Filosofia eta zientzia*, UEU, Bilbo 1988.
- VV., *Zer da zientzi teoria delako hori? Egungo zientziaren filosofiarako sarrera*, UPV/EHU, Bilbo 1992.
- VV., *Estudios sobre sociedad y tecnología*, Bartzelona 1992.